الكلمة والخيال المبدع
في الثقافة الإسلامية



د. محمد الطاهر الحفيان

مجلس الثقافة العام

الكلمة والخيال المبدع

في الثقافة الإسلامية

حسن أبو سيف الليثي

إصدارات

مجلس الثقافة العام

الإشراف العام

أ . د. سليمان صالح الغويل

لجنة الإعدادوالإشراف

ناصر الدعيسي

علي الفلاح

هليل البيجو

جابر نور سلطان

محمد عبدالله الترهوني

سالم أحمد الأوجلي

الكلمة والخيال المبدع

في الثقافة الإسلامية

د. محمد الطاهر امحمد الحفيان

الناشر

مجلس الثقافة العام

اسم الكتاب	الكلمة والخيال المبدع في الثقافة الإسلامية
اسم المؤلف	د. محمد الطاهر امحمد الحفيان
سنة النشر	2008م
رقم الإيداع	2008/71 (دار الكتب الوطنية)
الترقيم الدولي	978-9959-38-802-5
تصميم الغلاف	علي العباني
لوحة الغلاف	عمر الغرياني
التنفيذ الفني	دار قباء الحديثة - القاهرة

الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى

إصدارات

مجلس الثقافة العام

المقر الرئيس - مجمع المؤتمرات - سرت

هاتف 002185468622 - بريد مصور 002185473161

فرع طرابلس - عمارة الواحات - شارع عمر المختار

هاتف 00218214449894 - بريد مصور 00218213335388

ص ب 2764 طرابلس

فرع بنغازي - الفويهات الغربية - الطريق الدائري الثاني

هاتف 00218612241577 - 00218612241578

بريد مصور 00218612241576 - ص ب 9351 بنغازي

بريد إلكتروني - LCC2_2005@Yahoo.ca

الإهــداء

إلى الصادق مرغم ..

محبة وتقديرًا

المحتـــويات

المقدمة 9

الباب الأول

كلمة البيان في الثقافة الإسلامية

الفصل الأول : الكلمة الحسية 19

الفصل الثاني : الكلمة العقلية 37

الباب الثاني

الاستعادة المتجددة لتجارب الثقافة في اللغة والمعنى

الفصل الأول : الخيال المبدع في الثقافة الإسلامية 69

الفصل الثاني: أبعاد البيان والبرهان والعرفان في الكلمة الصوفية 91

الخاتمة 115

المقـــدمـــة

تحظى دراسة التراث بأهمية كبيرة في عالمنا المعاصر بما يحتويه من قيمة تمد الإبداع الإنساني والحركة الفكرية المعاصرة للأمم بروافد حقيقية. في هذا السياق، يقدم التراث الفكري والثقافي الإسلامي بتنوعه وعالميته في عصوره المختلفة، وبالأخص في قرون ازدهار الحضارة الإسلامية، مخزونًا هامًا يمكن البناء على منواله والتعلم من تجاربه المتنوعة ، وفتح آفاق فكرية وثقافية جديدة من خلاله .

هذه الأهمية المعاصرة للتراث كانت سؤالاً حضاريًا أساسيًا بعيد قرون من الاحتلال العثماني للبلاد العربية وما أعقبه من احتلال أوروبي. حيث كان سؤال الحداثة والتراث، وعلاقتهما بالتطور والتقدم الحضاري، يتردد منذ بداية القرن العشرين في مختلف المجالات، ومنها المجالات الإبداعية الأدبية والفكرية . وقد شهدت المنطقة تدافعًا بين أنصار الحداثة والتجديد ، بمفهومها وأشكالها الأوروبية والغربية الحديثة ، وبين أنصار التراث والتقليد وأشكاله التعبيرية الكلاسيكية. وكانت إحدى ساحات هذه المساجلات والتفاعلات الفكرية والأدبية الهامة ، الشعر. فبعد

عقود من حركة مدرسة الشعر الحديث في البلدان العربية كشكل تعبيري حر لا يلتزم بأساليب وقواعد النظم الكلاسيكية، وما تبع ذلك من دخول مواضيع ومضامين جديدة للشعر الحر، بدأت عديد التجارب الشعرية تبحث عن استعارات من تجارب الثقافة الموروثة لتأهيل هذا اللون الجديد من الشعر وتقويته في معاركه مع الشعر الكلاسيكي الموروث المتمكن في الذوقية العربية.

هذه الاستعادة لتجارب الثقافة، وجدت أهم مرجع لها في أساطير المنطقة القديمة، وفي لغة التصوف ذات التجربة الوجدانية الخاصة، فأعادت بعض التجارب الشعرية الحديثة، إنتاج أنماط من أشكال التعبير الصوفي المختلفة.

لم تتمكن هذه التجارب المتنوعة في بداياتها من بناء شخصيتها الخاصة وتأهيل تجربتها الوافدة، فلجأت إلى مدها بجذور حضارية تراثية.

ونحن في هذا البحث نحاول إلقاء الضوء على الكلمة الصوفية، وكشف أسرار شاعريتها وتأثيرها، وتحليل أبعادها المختلفة لإغناء حركة التأهيل الثقافي الحضاري، ليس فقط في مجال الشعر والأدب، بل في جميع فنون وأشكال الإبداع الحضاري.

غاية هذا العمل تحليل ودراسة التجارب الثقافية في الكلمة

بأسلوب يعتمد نظرة متكاملة للأبعاد الجمالية والمنطقية والحدسية في كلمة الثقافة الإسلامية بشكل عام وفي التصوف بشكل خاص.

من أجل بلوغ وتحقيق هذه الغاية وضعنا نصب أعيننا المهمات التالية :

1 - البحث في الكلمة الحسية (البيان) ، متناولين اللغة باستعراض وتحليل الكلمة في النص القرآني، باعتباره أحد المصادر الروحية الكبرى للتجارب الثقافية الإسلامية المتنوعة .

2 - البحث في الكلمة العقلية (البرهان)، من خلال علم الكلام، مستعرضين تقاليد الإعجاز البياني في الثقافة الإسلامية، عن طريق تحليل نموذجين.. كتاب (دلائل الإعجاز) للجرجاني، و(إعجاز القرآن) للباقلاني.

3 - دراسة الكلمة الروحية (العرفان)، مع تحليل الكلمة الصوفية وأبعادها المتنوعة .

4 - تحليل ودراسة الاستعادة المتجددة لتجارب الثقافة في اللغة والمعنى من خلال دراسة مقارنة لتجربتين مختلفتين وصيغتين متنوعتين للمعراج هما (رسالة الغفران) للمعري، و(المعراج) النبوي.

5 - دراسة وتحليل أبعاد البيان والبرهان والعرفان في كتاب (المواقف) للنفري.

تنوعت الدراسات القرآنية في هذا المجال في مختلف العصور الإسلامية وخاصة تلك التي تبحث في إعجاز القرآن وأسراره البلاغية من خلال تفسيره وتحليل النص القرآني مثل:

- إعجاز القرآن للباقلاني .
- إعجاز القرآن للسرماني .
- إعجاز القرآن للخطابي.

كذلك الكتب التي تبحث في دلائل إعجاز القرآن مثل :

- « دلائل الإعجاز» للجرجاني.

كما اهتم بعضها بأوجه تأويل وتفسير القرآن مثل :

- «جامع البيان عن وجوه تأويل آي القرآن» للطبري.
- «تأويل مشاكل القرآن» لأبن قتيبة الدينوري.

كما أن الدراسات والتصانيف حول التصوف تعددت في مختلف العصور نذكر بعض مصادرها التقليدية مثل :

- «الرسالة القشيرية» ، كموسوعة لأهم المتصوفة والأفكار الصوفية.
- «كتاب المواقف» للنفري.
- «اصطلاحات الصوفية» للقاشاني .

من الدراسات المعاصرة حول التصوف نذكر :

- «التآلف اللاهوتي الفلسفي الصوفي عند الغزالي» لميثم الجنابي.
- «نشأة التصوف الإسلامي» - د. إبراهيم بسيوني.
- «ابن عربي ومولد لغة جديدة» - د. سعاد الحكيم .
- «المعراج والرمز الصوفي» - نذير العظمة .
- «الشعر الصوفي بين مفهومي الانفصال والتوحد» - وفيق سليطين.
- «مدارات صوفية» - الهادي العلوي.
- «الصوفية تجربة المطلق الإسلامي» لميثم الجنابي(1).
- «السر ، اللغز والمعنى في الإبداع الصوفي » لميثم الجنابي(2).
- «السماع لحقائق المطلق» لميثم الجنابي(3).

كما لا تفوتنا الإشارة إلى عديد الأعمال الإبداعية التي استلهمت لغة وأجواء التصوف سواء في الشعر أو الرواية، والبحوث

---

(1) مجلة المدى (دمشق: العدد 20 ، 1998)، ص 194 - 199.

(2) مجلة نزوى (عمان: العدد 19 ، 1999م)، ص 210 - 222.

(3) مجلة نزوى (عمان: العدد 20 ، 2000) ، ص 120 - 125.

الجديدة، والأعمال الإبداعية، التي استمدت موضوعاتها من التصوف وأجوائه[1] .

الدراسات و البحوث في هذا المجال، في العموم، اهتمت بقضايا جزئية منفصلة ضمن دراسات دينية عقائدية أو ثقافية أدبية، ولم تتناول تحول الكلمة في البيان والبرهان والعرفان ، وترابط الأبعاد الجمالية والمنطقية والحدسية فيها.

الإنجاز الجديد الذي سعينا إلى تحقيقه في هذا الكتاب، هو تقديم صيغة مكثفة عن مضمون وقيمة الأبعاد البيانية والبرهانية والعرفانية في الكلمة، أي البعد الجمالي في (البيان) والبعد البرهاني المنطقي في (البرهان) والبعد الحدسي في (العرفان). وسعينا باحثين عن ترابط هذه الأبعاد في الكلمة الصوفية، وذلك

---

(1) انظر إبراهيم الكوني: المجوس (رواية) ج2 ، طرابلس، الدار الجماهيرية للنشر 1991.

وأيضًا إبراهيم الكوني: التبر، طرابلس ، الدار الجماهيرية للنشر، 1989.

إبراهيم الكوني: نزيف الحجر، طرابلس ، الدار الجماهيرية للنشر، 1989.

إبراهيم الكوني: ديوان النثر البري (قصص)، طرابلس، الدار الجماهيرية للنشر، 1991.

الشعر: صلاح عبد الصبور: ليلى والمجنون، بيروت، الدار العربية للدراسات والنشر، 1988.

أدونيس: الأعمال الكاملة، بيروت، الدار العربية للدراسات والنشر ، 1990.

بتحليل نماذج تطبيقية ضمن دراسة مترابطة لتمظهر الكلمة وأبعادها في النصوص المختلفة .

تتركز قيمة عملنا النظرية في دراسة قضية جمالية هي جزء من تراث الدراسات الفلسفية لما لها من علاقة بالتصوف والفلسفة، وهي تخدم قضايا التفاعل الحضاري والفكري الإنساني، وأيضًا تخدم قضايا التأهيل والتأصيل الثقافي، والبحث عن المنابع التراثية للإبداع عبر نصوصها وآثارها المختلفة ، وتحليل أبعادها الجمالية والعقلية والحدسية.

أما القيمة العملية لهذه الدراسة فتتمثل في إمكانية استعمالها لإلقاء محاضرات ودروس متخصصة عن قيمة النص الصوفي باعتباره نصًا تتجسد فيه وحدة الأبعاد الجمالية والمنطقية والحدسية. وهي، في سياقاتها، تجيب على أسئلة كثيرة مباشرة وغير مباشرة حول النص القرآني وعلم الكلام وغيرها من علوم الثقافة الإسلامية.

الباب الأول

كلمة البيان في الثقافة الإسلامية

الفصل الأول
الكلمة الحسية

القرآن كتاب يحتوي على (كلمات) و(آيات)، تمثل بمجموعها الوحي الإسلامي، إذ أعطى لهذه الرؤية العناصر الضرورية الكبرى عن وحدة الإلهي والإنساني، الإيماني، والعقلي، الثابت والمتغير وتجلياتها المتعددة في الخطاب، وهو أمر أعطى ويعطي للكلمة قيمتها الخاصة، فمن الناحية التاريخية شكّل القرآن بحد ذاته انتقالاً من الكلمة الشفوية إلى الكلمة المكتوبة، وهو تحوّل نوعي في رؤية المعنى وترصيفه في العبارة ، تدرج في الدور من الحروف باعتبارها أصغر تركيب لغوي إلى العبارة باعتبارها (مكتوب علم الأوائل والأواخر) ، فالحرف لم يعد حرفًا مجردًا، بل حُمّل بأبعاد فكرية وعقائدية إيمانية، وأبعاد سحرية وخيالية.

من المعلوم أن الثقافة السابقة للإسلام في الجزيرة العربية هي ثقافة شفوية، احتل فيها الشعر مكانة خاصة ارتقت فيما بعد (عبودية الكلمة) بفعل الإسلام إلى (عبادة) من خلال الكلمة

المتسامية والمقدسة، بعد أن جرّدها من المصالح العابرة أو ما أسماه القرآن بـ(الظن) و(الهوى).

﴿ وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ (فصلت : 23).

﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلا تَذَكَّرُونَ ﴾ (الجاثية : 23).

وفي هذا الاتجاه كان نبذ القرآن للشعر ومهاجمته له. وهو لم يهاجم البيان في الكلمة (الجاهلية)، بل بالعكس صار البيان (سحرًا) بالإسلام. ولكن الكلمة في القرآن ليست وسيلة خالية من هدف، أو أداة للحرب أو السلم ، بل هي رمزٌ لليقين ، بما تحمل من أبعاد روحية هي مصدر قوتها وشرعيتها .

كما حوت افتتاحية بعض سور القرآن أحرف مفردة وأحرف مركبة تأسست على ضوئها تفسيرات (حروفية) مثل: الر ، المر ، طسم ، طس ، يس ، ص ، حم ، عسق ، حم ، ق ، ن .

المكانة التي تبوأتها اللغة كمعطى هام للتعبير عن مظاهر الحياة الاجتماعية بمختلف أوجهها، ظهرت أهم تجلياتها في الشعر بادئ ذي بدء، فكان له المكانة السامية حد التعظيم والتقديس

بتعليق القصائد المتفردة على جدار الكعبة وإقامة الأسواق الشعرية، لهذا يمكن اعتبار اللغة العربية ظاهرة في مجرى التطور الحضاري التاريخي، أنتجتها بيئة خاصة، تداخلت في تكوينها العوامل الاجتماعية والثقافية والبيئية والاقتصادية، ارتفعت في وظيفتها الإنسانية، من وسيلة تعبير واتصال إلى تمثل الروح الاجتماعي الثقافي. ووصلت إلى قمة تطورها التاريخي آنذاك في القرآن، فقد مثّل القرآن بمفرداته وتراكيبه اللغوية في إطار رؤيته (التوحيدية) حصيلة الثقافة العربية (اللغوية) السامية.

النص القرآن وحّد اللهجات في شبه الجزيرة العربية في (لهجة قريش). كما قدّم فكرة الوحدانية كعنصر أساسي في بناء العقيدة الجديدة على أنماط تعدد الآلهة والأرباب، ومن ثم صهر العادات والتقاليد ضمن منظومة شاملة، عملت على انتقاء وإغناء القيم الاجتماعية، وصهرها ضمن مفهوم الأمة الواحدة.

﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ (الأنبياء : 92).

في هذا الإطار لعبت الكلمة الدور الأساسي والعميق في توحيد البيئة الاجتماعية الروحية، ومن ثم آفاق واتجاه الحضارة الإسلامية. فقد حملت الكلمة مضامينَ جديدة للمعنى وطاقات إيمانية متسامية ساهمت من خلال النص القرآني في تجسيد هذه الوحدة.

حددت الرؤية التوحيدة، الأبعاد الجديدة للكلمة في القرآن. وفي الإطار العام يمكن القول بأنها أعطت للكلمة أبعادًا طبيعية وما وراء طبيعية.

(الكتاب)، يمثل الصيغة الثقافية للفكرة التوحيدة بتكويناته الأساسية مجموع الآيات. والآية تشتمل على معانٍ متعددة فهي برهان ، ودليل، ومعنى، ورمز.

وكما كانت لله أسماؤه الحسنى العديدة، كان للنبي صفاته المتنوعة، رسولاً، مبلغًا، مرشدًا، مخبرًا، هاديًا، نذيرًا، شاهدًا. كما لو كان ذلك تعبيرًا عن المعاني اللامتناهية في الكتاب.

والكتاب أيضًا هو سلسلة الوحي في تجارب الأديان:

﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران : 84).

ورد لفظ الكتاب في القرآن بعديد المعاني، منها المعنى الذي قدم القرآن كتابًا إلى أمة يخلصها من (جاهليتها) وينقلها إلى (علم) ذي بعد أخلاقي بالمعنى الإسلامي :

﴿الر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ (إبراهيم : 1).

كما ورد (الكتاب) بالعموم للدلالة على التنزيل المقدس :

﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾ (الحديد: 25).

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ ﴾ (الحديد : 26).

والكتاب هو الميثاق والعهد بين الخالق والعبد:

﴿ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَاقُ الْكِتَابِ أَن لاَّ يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ ﴾ (الأعراف : 169).

واقترن (الكتاب) بالحكمة في توصيف الكلام الإلهي:

﴿ وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ ﴾ (المائدة : 110).

﴿ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ (البقرة: 129).

﴿ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِ ﴾ (البقرة: 231).

والكتاب يعطي معنى المصدر الموثوق المؤهل للمعرفة والمجادلة التي يقف منها القرآن موقفًا سلبيًا لجهة التعنت والإصرار على إنكار الحق:

﴿ يُجادلُونكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ ﴾ (الأنفال: 6).

﴿ أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلا هُدًى وَلا كِتَابٍ مُّنِيرٍ ﴾ (لقمان : 20).

كما عبّر الكتاب عن معنى يناقض الظن الذي يعتبره النص القرآني ناتجًا عن الأمية:

﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ ﴾ (البقرة: 78).

﴿ وَكَذَلِكَ أَنزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلا وَاقٍ ﴾ (الرعد : 37).

وأخذ لفظ الكتاب في مواقع أخرى أبعادًا ما وراء طبيعية، فأصبح الكتاب هو القدر الإلهي في الدنيا والآخرة.

﴿ وَأَشْرَقَتِ الأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ ﴾ (الزمر : 69).

﴿ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ﴾ (الأنعام : 38).

﴿ وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (الجاثية: 28).

﴿ مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي أَنفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتَابٍ ﴾ (الحديد : 22).

﴿ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ (هود : 6).

ويكون الكتاب، في مواضع أخرى، كتاب الأعمال الشاهدة على الإنسان في الآخرة:

﴿ وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُوراً ﴾ (الإسراء: 13 - 14).

﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ ﴾ (الحاقة : 19).

﴿ هَذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (الجاثية : 29).

يحتفي القرآن بالكلمة كتجلٍّ للإرادة الإلهية وللإبداع الإلهي اللامتناهي، المتجسد في حالة تمثله نموذج الحق، وللحق صور لا متناهية، وفي الكلمة تتجلى صور الحق، فهي لا متناهية أيضًا.

﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ ﴾ (لقمان : 27).

وتتجلى قدرة الخالق من خلال الكلمة كأداة للفعل الإلهي :

﴿ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ (آل عمران : 47).

﴿ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَن يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ ﴾ (الأنفال: 7).

﴿ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ ﴾ (الشورى : 24).

ويمتد مفعول الكلمة خارج مداها الزمني :

﴿ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ (الزخرف : 28).

قدرة الكلمة في القرآن من قدرة الله لذلك، فهي تتصف بالجبروت :

﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ (الحشر : 21).

تتميز الكلمة الإلهية بامتلاكها صفة الثبات في مواجهة المتغيرات المختلفة:

﴿ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ لا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ﴾ (يونس : 64).

﴿ وَلا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ﴾ (الأنعام : 34).

﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً لاَّ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِه ﴾ (الأنعام : 115).

كما تتكيف الكلمة في القرآن كطاقة فاعلة مقتدرة متعددة الصور ضمن رؤية جديدة للحياة والكون، فقد احتشدت فيها كأصغر تركيب لغوي وظيفة المغزى، المعنى الذي يفتح الآفاق المغلقة لانسياب اللغة كوسيلة لمعرفة الحق والحقيقة. هذه الكلمة تمتلك إمكانية الفعل والحركة والتجلي في (وظيفتها) الرسالية، يسترشد بها المهتدون كإعجاز يتحدى التقليد ويتسامى عن التعبير الفني السائد.

إعجاز القرآن قدّم من خلاله نموذجه الجديد كبرهان يتحدى به الله إرادة (الجاهلية) في عدم رؤيتها للمعنى الخالد في الوجود. (الجاهلية) هي طبيعة مادية جلفة قاسية (واقعية) لا تقر بخرق العادة، لأنها اعتادت على تقليد ماضي الأجداد.

﴿ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ ﴾ (الشعراء : 71).

﴿ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ (الشعراء : 74).

﴿ بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ ﴾ (الزخرف : 22).

إن إعجاز القرآن يتجلى في محاولة (تعجيز) الجهل العقلي للوثنية العربية لبلوغ حالة (التفاؤل). والكلمة أداة إعجازها

الجديدة من خلال رؤية القرآن للكلمة. ومن خلال الكلمة يصبح الإعجاز، ليس خرقًا للعادة بالمعنى السحري، بل لرؤية تجليها، فالوجود والحياة والموت والمصير كلها أمور سحرية في حالة رؤيتها بميزان القراءة الإسلامية الذي يربطها بالإرادة الإلهية.

الكلمة قدمت نموذجًا فنيًا فريدًا من خلال النص القرآني، حيث تشكلت الصياغات والأساليب الفنية والتراكيب اللغوية في نموذج (الحديث)، كشكل من أشكال الكلام الإنساني وليس في شكل غريب معقد :

﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ ﴾ (الطور : 34).

وهذا الحديث المعجز، المتضمن للكلمة الإيمانية ذات الرؤية الجديدة، يختلف عن المألوف من الشعر وغيره من الأشكال الفنية الأدبية الأخرى:

﴿ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ ﴾ (يس : 69).

كما يتنوع التحدي القرآني في عرض الإعجاز في الكلمة والعبارة من خلال المعنى والصورة، ضمن توليفة متجانسة للمواقف الفكرية المختلفة بدءًا بالإنسان والطبيعة مرورًا بالموقف من الموت والسلوك الأخلاقي وغيرها .

للكلمة في القرآن معناها وقيمتها الإيمانية لامتلاكها وظيفتها الرسالية، ولحملها مسؤولية التعبير عن الموقف الإنساني أيضًا، تؤازرها الصورة من خلال الأمثال والتشبيهات والخطاب وغيرها من الأشكال الفنية، لخدمة مبدأ أساسي يتمثل في إعلاء دور العقل لتلقي الرسالة الإيمانية، بواسطة الحواس، وبالأخص السمع والبصر التي تتماهى مع العقل في العبارة القرآنية :

﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لا يَسْمَعُ إِلاَّ دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ ﴾ (البقرة : 171).

﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لأُولِي الأَبْصَارِ ﴾ (آل عمران : 13).

﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ ﴾ (البقرة: 18).

﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ﴾ (الأعراف : 179).

﴿ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ ﴾ .

(الأنفال : 22)

والعلم، كطريق للمعرفة الصوفية الحقة، يفرض منهاجًا محددًا لا يمكن الوصول إلى اليقين بدونه :

﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ ﴾ (الجاثية: 18).

والمعرفة العقلية ليست وحدها الدالة على الله، بل الناحية الحسية الشعورية أيضًا لها مكانة مكملة في العلاقة بين الإنسان والمطلق:

﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ (آل عمران : 31).

هذه المسؤولية المبنية على أساس عقلي، هي مسؤولية فردية ترتبط بالإنسان ككيان مستقل، يحاسب محاسبة عادلة تعرض أدلتها عليه يوم القيامة:

﴿ وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا ﴾ (الإسراء : 13).

معرفة الله، بحسب النص القرآني، تتطلب طاعة وعبادة، والصورة اللاحقة تعكس ملامح مألوفة لحياة تجارية ذات تقاليد عريقة :

﴿ مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ (البقرة : 245).

الجهاد بأوجهه المختلفة في إطار عقيدة الإسلام ، يبدأ بجهاد النفس، ضمن إطار أخلاقي، تحدد حسب الشريعة، وهو شرط أساسي للمكافأة، ووسيلة للابتلاء.

﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ﴾ (آل عمران : 142).

﴿ إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً كَرِيمًا ﴾ (النساء: 31).

مجاهدة النفس وسيلة المسلم للتغيير والتطهير، تصدر في الأساس عن إرادته ومغالبته لنفسه، ثم تشفع بمباركة الله.

﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ (الرعد : 11).

العبادة والعمل الصالح، ضمن إطار التقوى، أي الالتزام بحدود الله، هي خير زاد لرحلة الإنسان الحياتية:

﴿ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الأَلْبَابِ ﴾ (البقرة: 197).

ضمن هذا الإطار تصبح العبادة والمجاهدة، وسيلة للوصول إلى الهدف الأسمى ألا وهو اليقين .

﴿ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴾ (الحجر : 99).

يتزود الإنسان في طريقه إلى الله بالكلمة كوسيلة للمعرفة، وتصبح الحكمة أعطية العلم الصحيح وخلاصته :

﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُوا الأَلْبَابِ ﴾ (البقرة : 269).

العمل الإنساني الذي ينتج من الموقف من المعرفة الإلهية كعلاقات وتعامل وفعل، بنيان مترابط متكامل في شكله المتوحد:

﴿ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ ﴾ (التوبة: 109).

تتجلى مواقف القرآن من خلال الصورة والعبارة القرآنية، كآيات وعلامات للإنسان لمعرفة الله. وتترابط الطبيعة والإنسان والكون كسلسلة في وحدة تتمحور حولها الآيات وتتشكل الحياة وتدور الأفلاك ، وتنعكس المحسوسات بالقدرات العقلية الإنسانية - الأمانة الإلهية - بالمفهوم الإسلامي .

معطيات الكون المحيط كنظام متنوع دقيق ، يستلزم تعاطيًا محسوبًا من الإنسان، لعدم اختلاله، وفق مبادئ أخلاقية :

﴿ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ (آل عمران : 191).

كما أن وحدة الأصل الإنساني، تتطلب وجود علاقات إنسانية على مبادئ أخلاقية ضمن الوجود الحي، بوجهة النظر الإسلامية:

﴿ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ (الأعراف : 157).

يتسع هذا النظام المتكامل ليشمل كل أشكال الحياة :

﴿ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ﴾ (الأنعام : 38).

نظام الكون البديع المحيط بالإنسان يؤدي باستمرار رسالة الاستدلال على الخالق، وتبعًا لذلك يتخذ النص القرآني مواقف واضحة من الوجود الإنساني باعتباره المقابل للوجود الإلهي، وله الأفضلية المعرفية :

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ ﴾ (البقرة : 29).

﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ (البقرة : 31).

وتجد رحلة الإنسان الأرضية، هدفًا أساسيًا تكرس له في عالم ما بعد الموت، حيث الأبدية والخلود، فيقل تعلقه بالمغريات العابرة لصالح قيم روحية خالدة:

﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴾ (آل عمران : 185).

من خلال النظر إلى النص القرآني بعد تدوينه في مصحف واحد، نلاحظ انتقال (تاريخي) لدور الكلمة من الإطار الشفهي

الذي ساد ثقافة الجزيرة العربية قبل الإسلام ، إلى الدور الرسالي للكلمة المكتوبة.

وبنزول القرآن وتدوينه ، اكتسبت الكلمة شكلها ومضمونها الحضاري الجديد، وزادت أهميتها ونفوذها بقداسة الوحي (بوصفها معجزة). وقد توسع تأثير الكلمة القرآنية من خلال الدراسات اللغوية والأدبية المختلفة في العصور الإسلامية الأولى سواء ما يتعلق بإعجاز القرآن ، أو خصائصه اللغوية والبيانية، حيث اقتضت قضايا التأويل والتفسير والكشف عن الإعجاز القرآني، الإلتفات إلى المخزون الشعري القديم (الجاهلي)، لفهم معاني النص القرآني، ولمعرفة أسراره. في هذا المجال قدّم كل من - عبد القاهر الجرجاني، وأبو بكر الباقلاني مساهمات هامة، سنتناول منها في الفصل الثاني، مظاهر استمرارية دور الكلمة بعد انتشار الإسلام .

أصبحت المكانة المتعاظمة للكلمة سمة حضارية، تجسدت في العصور الإسلامية اللاحقة في عديد المجالات. فقد جعل الفنانون المسلمون من الحرف والكلمة أدوات فنية زخرفية، زينوا بها جدران المساجد، كبديل عن الأشكال والرموز الفنية المعتادة الأخرى، وبالأخص الشكل الإنساني. وأصبح للنص القرآن تأثيرات متنوعة كبيرة في الأعمال الإبداعية الأدبية، كمفردات وأفكار ورؤى، ما زال تأثيرها فعالاً حتى الوقت الراهن .

والجدير بالذكر أن وسيلة الإعلان عن ميقات الصلاة في الإسلام هي الآذان: وهو عبارة عن دعاء ونداء يؤدي بالصوت الإنساني.

هذا على المستوى العام، أما ما يختص بالمضامين الجديدة للكلمة (المقدسة)، فنلاحظ المعاني اللامتناهية في القرآن للكلمة كتجلي للحق في صوره اللامتناهية، إذ حملت رؤى ذات أبعاد أخلاقية وإيمانية عميقة، في إطار عقيدة أعادت ترتيب الحياة الإنسانية بأوجهها المختلفة، وأعادت مكانة الإله (الواحد) والإنسان (الخليفة) في الكون، وربطت الوحي الإلهي في سلسلة الرسالات السماوية السابقة في إطار وحدة شاملة .

هذه المعطيات أنتجت تقاليد راسخة في الدلالة على الإعجاز، بوصفه امتداد لقيمة الكلمة ومكانتها القديمة قبل الإسلام، وولدت اتجاهات فكرية وفلسفية للكلمة القرآنية، نتتبع آثارها في الفصول القادمة .

الفصل الثاني

الكلمة العقلية

من المعلوم تاريخيًا تنوع الصيغ المعارضة للقرآن من جانب العرب الوثنيين. وهي معارضة تناولت شكل الوحي القرآني ومضمونه . تميزت بدورها بين التشكيك، والجزم، والحيرة في مواقفها من القرآن تارة ، ومن النبي محمد تارة أخرى. إذ وصفوه بالكاهن ، الساحر ، المجنون ، الشاعر ، المسحور، بينما اعتبروا القرآن شعرًا، وأساطير الأولين ، وسحرًا .

هذه الأحكام كانت تعبيرًا عن الدهشة العميقة أمام (نص غريب) يبشر بدين جديد يهدم معتقد الأجداد ، متحديًا إياهم ببيانه وفصاحته . فمن جهة نراهم يستغربون أن يرسل الله رسولاً يأكل ويشرب ويمشي في السواق ، ومن جهة أخرى يستغربون عدم غناه وتميزه .

﴿ وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الأَسْوَاقِ لَوْلا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا (٧) أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا ﴾ (الفرقان : 7 - 8).

ولهذا اعتقدوا أن بإمكانهم محاكاة القرآن، والإتيان بمثله :

﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلاَّ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ ﴾ (الأنفال : 31).

قدرة النص القرآني على التحدي، تمثلت في عجز القرشيين على اتخاذ موقف محدد منه، ناهيك عن تقليد القرآن كله، أو عشر سور، أو سورة واحدة، كما دعاهم النبي محمد ﷺ إلى ذلك.

﴿ قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴾ (الإسراء : 88).

﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (هود : 13).

﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (البقرة : 23).

وقد أدى الصراع في نهاية المطاف إلى سقوط دعاوي (الجاهلية) واقتناع أعداد متزايدة من الناس بالدين الجديد. من هنا ارتفعت الحواجز التي حاول القرشيون وضعها أمام (سحر) الدعوة الجديدة ، وانهارت مقاومتهم . وبدأ النص القرآني يكتسب قيمته وتأثيره (الإعجازي)، وأخذت تظهر علامات الانبهار الإيجابي به عوضًا عن التردد والحيرة ، الأمر الذي جعل شاعرًا كبيرًا مثل

(كعب ابن زهير) بعد إسلامه يقرأ آيات من القرآن، عندما طلب منه أن يلقي شعرًا، كاعتراف بقيمته كنص رفيع ومقدس.

من هنا ابتدأ تاريخ التعاطي مع النص القرآني، ومحاولة تفسيره كنص مقدس، يتطلب اجتهادًا خاصًا، لفهم أسرار إعجازه وتأثيره (السحري)، فنشأ نشاط فكري حول النص القرآني، دعت إليه في البداية، دوافع دينية إيمانية. فكان بروز الفقه بعد توسع رقعة الإسلام وانتشاره بين أمم عدة، لاعتبارات سياسية واقتصادية واجتماعية. فقد حُسم الصراع الأول لصالح الدين الجديد، والتسليم بالقرآن، ثم أخذ الصراع لاحقًا ينتقل إلى الميدان الفكري، باعتباره استمرارًا جديدًا وتعميقًا نموذجيًا للعقل والإيمان .

جسّدت الحضارة الإسلامية، بمعنى ما ، القرآن، إذ استمدت روحها منه، كنص عقائدي تشريعي، ومن خلاله بدأت الحركة الفكرية الإسلامية انطلاقتها ، فقد تحول القرآن إلى كتاب جامع للحقوق، ومنظم للعلاقات الاقتصادية والاجتماعية، وظل مع ذلك يحمل في طياته صورة المعجزة البيانية.

هذه الطبيعة الخاصة للنص القرآني، استوجبت التفسير والشرح في الدرجة الأولى بالاستعانة بالسيرة النبوية، أي الأقوال والأفعال التي قام بها النبي خلال حياته، والتي حرص المسلمون على تدقيقها وتدوينها لاحقًا من خلال أئمة وفقهاء كبار أمثال:

- أبو حنيفة (700 - 767 م)
- مالك بن أنس (713 - 795م)
- الشافعي (767 - 820م)
- أحمد بن حنبل (780 - 855م)

هذه الحركة الفقهية الكبيرة أنتجت المذاهب (السنية) الأربعة: المالكية، الحنفية، الشافعية، والحنبلية. ورافق ذلك أيضًا ظهور وتطور علم الكلام، الذي يعرفه التفتازاني بقوله:

«لما ظهر اختلاف الآراء بين المسلمين ... اشتغلوا بالنظر والاستدلال، وسموا ما يفيد معرفة العقائد عن أدلتها بالكلام، لأن عنوان مباحثه كان قولهم الكلام في كذا وكذا... ولأنه يورث قدرة على الكلام في إلزام الخصوم كالمنطق للفلسفة»[1].

ونعثر في علم الكلام على تطور نوعي فكري في شكل مجادلات نظرية ارتبطت بأقدار متباينة بعقائد الإسلام. في هذه الفترة دخلت الكلمة القرآنية دور الاستخدام العقلي الفكري. فإذا كانت أولي دواعي الأئمة والفقهاء لجمع الأحاديث النبوية، ووضع تفاسير للقرآن، هي دواعي حياتية وتشريعية، فإن ألفاظ القرآن أعطت إشارات أبعد وأكثر غنى (وبالأخص في علم الكلام)، حول

(1) التفتازاني، شارح العقائد النسفية، طبعة الآستانة، 1333م، صفحة 15.

مواضيع مختلفة مثل خلق أو قدم القرآن، ورؤية الله في الآخرة، ومسائل صفات الله والاختيار والجبر، والجوهر والعرض، وتكوين المادة، وقابلية التجزؤ إلى ما لانهاية وغيرها. وهي معاني جديدة متنوعة أنتجتها (قراءات) مختلفة للنص القرآني ضمن مناهج مستحدثة، فالقرآن نص يختزن معاني خفية ما ورائية ضمن (مزايا) الإعجاز البلاغية. وهي قراءات شكلت بحد ذاتها انتقالاً من البيان في الكلمة الحسية إلى البرهان في الكلمة العقلية. وترتب على ذلك، صياغة مبادئ جديدة للنظر في إعجاز القرآن ، وتفسيره بأبعاد فلسفية.

تحوّل الكلمة الشفوية إلى كلمة مكتوبة بالقرآن، تبعتها خطوات هامة في مجال الدراسات اللغوية، لاستنباط قواعد قوانين النحو والصرف، وضبط الأساليب والفنون الأدبية، مما أتاح للغة العربية استكمال استقرارها وتكوينها. وبالتوازي نشطت الدراسات حول إعجاز القرآن بالاستعانة بأدوات البحث اللغوي والأدبي والفقهي، فبعد تدوين القرآن في مصحف و احد، وجمع الأحاديث النبوية، نشأت حركة أدبية تعني بالشعر الجاهلي. أتاحت هذه النشاطات الأدبية والفقهية تكامل الدور الإيماني للكلمة القرآنية، والدور العقلي لعلم الكلام . حيث أخذت رؤى وأفكار النص القرآني تتفتح أمامها آفاق واسعة ، بفعل مناهج وقواعد المدارس الإسلامية المختلفة مثل الرواية، والدراية، والنقل، والعقل، والحديث، والرأي.

وكان ذلك محصلة معاني جديدة عقلية وفلسفية . لذا اتخذ دور الفقهاء والعلماء أبعادًا إلهامية جرى وضعها في الحديث القائل: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة، من يُجدد لها دينها»، ولا يعني (تجديد الدين) سوى الاجتهاد العقلي ضمن حدود وقواعد الشريعة الإسلامية، على اختلاف مواقف المدارس والاتجاهات الفقهية منها . لهذا فالاستعمال العقلي للكلمة القرآنية مرتبط أساسًا بالبيان في النص القرآني، (والبيان) قدّم بواعثه واستثارته للبرهان العقلي الاجتهادي تجاه النص القرآني.

إن حركة (التجديد الديني) والاجتهاد الإسلامي، وإن استمدت أصولها من منابعها واحتياجاتها الذاتية ، إلا أنها لم تكن معزولة عن التفاعل مع الفكر الإنساني، خاصة منذ فترة حكم الخليفة العباسي (المأمون) (813 - 833 م)، التي شهدت حركة الترجمة خلالها نشاطًا مركزًا، نُقلت فيه أمهات الكتب عن اللغات العريقة، خاصة اليونانية. والجدير بالذكر أن نشاط الترجمة قد ابتدأ قبل هذا التاريخ ، منذ عهد الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز (717 - 719 م)، في إطار فردي ضيق.

الأحداث التاريخية الكبرى أثرت أيضًا في هذا التفاعل الحضاري الفكري منذ (الفتنة الكبرى)، بالصراع المسلح الداخلي بين الخليفة علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان، وتأسيس

الدولة الأموية عام (661م)، على النمط الإمبراطوري الوراثي، وما تلى ذلك من تحولات سياسية اجتماعية فكرية، أدت إلى نشوء الدولة العباسية عام (750م).

هذه الأحداث والمستجدات الكبرى ، وما صاحبها من تغيرات اقتصادية واجتماعية وسياسية، انتقلت بالمجتمع البدوي الصحراوي (مجتمع الضرورة) إلى المجتمع الإمبراطوري متعدد الأعراق والبيئات والنشاطات الاقتصادية (مجتمع الرفاهية). هذه الخطوات الواسعة ساهمت في الدفع بالحركة الفكرية ونشاطاتها العقلية الباحثة في النص القرآني المقدس، عن أفكار ورؤى وحلول تواكب تعقيد مشكلات الحياة وظروفها المستجدة .

البحث في أسرار إعجاز القرآن كان أحد الاتجاهات المؤثرة في انطلاق الاجتهاد العقلي، وتحقيق إنجازاته بروحية بواعثه، وشرعية دوره الإيماني، وارتكازه على الكلمة المقدسة، ومن ثم توفر الظروف والأدوات والأفكار التي أنتجت علم وفكر حقيقي، رسّخ مبادئ عقلية بطاقة روحية صهرت المتناقضات الثقافية والعرقية واللغوية في الحضارة الإسلامية. والملاحظ أن التفاعل الفكري وأشكال الإجتهادات المختلفة، لم تسر في اتجاه واحد، بل تعددت وتنوعت مدارسها كمنطلقات ومناهج وأساليب ونتائج. وكل منها احتفظ بخصائصه وسماته تبعًا لحجم المؤثرات والبيئات والمستجدات التاريخية.

شكّل البعد الأدبي الجمالي أحد أهم أوجه الإعجاز القرآني، فمن المعلوم أن قيمة النص الأدبي تنتج من تظافر جوانب تحدد مدى قدرة النص على الانتشار والتقبل والتمثل. وأهم هذه الجوانب الجانب الجمالي الفني. وهو سر خلود النص القادر على التأثير والإشعاع برغم الزمن. والنص القرآني احتفظ بنظارته وإشراقه منذ نزوله وحتى الآن، ليس فقط لكونه نصًا دينيًا (محفوظًا) بل باعتباره كتابًا أدبيًا خالدًا بقيمته الفنية الجمالية.

أسرار الإعجاز الفنية:

لم يتوقف البحث في النص القرآني عن إجابات أكثر إقناعًا واقترابًا من أسراره المختزنة في الكلمة، والآية، والسورة، فأسرار الجمال لانهائية، والتذوق الفني هو ميزان الجمال ومظهر تجليه من خلال اجتماع المتلقي والنص، أي الذاتي والموضوعي، وضمن علاقات وتفاعلات مترابطة متبادلة. والنص القرآني نص قادر على التفاعل المباشر مع المتلقي (ضمن شروط معرفية)، وبناء علاقات على مستويات متعددة بتنوع أساليب التواصل مع النص القرآني، من خلال فنون القراءات والتلاوة والتجويد.

تقاليد الإعجاز في القرآن:

قدرة النص القرآني على التأثير الروحي والعقلي استثارت

العلماء المسلمين، فحاولوا دراستها وتحليل جوانبها، في مُحاولة لمعرفة أسرارها، وتحديد براهينها. وفي هذا الإطار تنوعت الأدلة، فمن قائل إن إعجاز القرآن بسبب الإخبار عن الغيوب، أو الإخبار عن أحداث القرون الماضية، أو في بلاغته وفصاحته، أو أن سر الإعجاز خارج النص القرآني. وأيضًا اختلف في تحديد الأوجه الفنية الإعجازية، أهي في النظم ، أم في المفردات ، أم الأساليب. وهل يظهر الإعجاز في مجمل القرآن، أم في آيات دون غيرها.

حركة بناء الأسس الفكرية لنظرية الإعجاز في القرآن ، هي حصيلة أربعة قرون خصبة، حقق فيها العلماء المسلمون إنجازات كبيرة في مختلف المجالات النظرية والتطبيقية، ومنها علم الأصوات، والقراءات، علم النحو والصرف، والتصانيف ومعاجم الألفاظ، معاجم المعاني وغيرها. مما أتاح أرضية مناسبة تضافرت مع التنافس بين المدارس المختلفة في الدفع بعجلة البحوث في إعجاز القرآن.

نماذج من تقاليد البحث في إعجاز القرآن :

في هذا المجال ركّز عبد القادر الجرجاني (1078م) في كتابه (دلائل الإعجاز) على خصائص الكلام (الأدبي) كمستوى من بين مستويات الكلام العادي، الذي يصفه بأنه الكلام المتروك على

ظاهره ، وصولاً إلى الكلام المعجز. وهو يؤكد أن معرفة حجة الله تتطلب (استقراء كلام العرب) وتتبع أشعارهم والنظر فيها[1].

وينفي حصر مفهوم الفصاحة في الألفاظ وحدها بتلاؤم الحروف فيها، ويؤكد علاقتها ببُنية المعنى والأسلوب، كما يؤكد عبد القاهر على تبعية الألفاظ للمعاني:

«من حيث أن الألفاظ إذ كانت أوعية للمعاني فإنها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها. فإذا وجب لمعنى أن يكون أولاً في النفس، وجب اللفظ الدال عليه أن يكون مثله أولاً في النطق»[2].

كما يضيف أن (المزية) والفضل في اللغة تتطلب امتحان تأثير المعنى عما سواه. وأيضًا نظم اللفظ وترتيبه يتحكم في دقة المعنى ومقاصده المتنوعة. كما يُفرق بين اللفظ الظاهر ، أي المعنى الأول، والمعنى التالي، المستمد من المعنى الأول، أو ما يسميه عبد القاهر (معنى المعنى). ويصل إلى عرض ملامح قواعد جمالية، عندما يُعرف البلاغة قائلاً: «لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه ولفظه معناه، ولا يكون لفظه أسبق إلى سمعك من معناه إلى قلبك: يدخل في الأُذن بلا إذن»[3].

---

(1) عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، دمشق 1987م، الطبعة الثانية، ص 89.

(2) نفس المصدر السابق، ص 261.

(3) نفس المصدر السابق، ص 96.

انفعال الحاسة بمؤثر جمالي لغوي يُوصف بالبلاغة، عبّرَ عنه الجرجاني بعبارة (يدخل في الأذن بلا إذن). ويضيف ملامسًا جماليات اللغة عند تعريفه للبلاغة وأسرار الفصاحة قائلاً، إنها فن من المعرفة في ذوق الكلام. ويصل إلى استنتاج أن النظم يكون في معاني الكلم دون ألفاظها، مع التزام نظمها توخي معاني النحو فيها.

وهو يشير هنا إلى خصائص النظم الفنية كالتقديم والتأخير، والحذف والإظهار، والفصل والوصل، كما إن إشارته للنظم هنا تعني اتحاد المعاني أو بعبارة عبد القاهر الجرجاني :

«المعاني اتحدت فصارت الألفاظ من أجل ذلك و كأنها لفظة واحدة»[1].

وهو هنا يلمّح لبعد جمالي آخر في صورة تتناغم فيها المعاني وتتحد عناصرها وتترابط في بُنية واحدة.

ويؤكد عبد القاهر على أن اتحاد المعاني لا الألفاظ، سر تحول الجملة أو العبارة إلى لفظة واحدة، أى أن تمتلك طاقة خاصة (جمالية) لتستقبل بسهولة.

ويفسر عبد القاهر الآية: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ﴾ (البقرة: 179)، بالمعنى الذي تصبح فيه لفظة (حياة) هي الصورة واللفظة المُوحِدة.

---

(1) نفس المصدر السابق، ص 371.

كما يرفض عبد القاهر البحث عن إعجاز القرآن خارج النص القرآني. ويرفض القول بأن عجز العرب عن معارضته حجة لمن أتى بعدهم، مما فتح المجال أمامه لإظهار البعد الجمالي من خلال استعمال أدوات البحث اللغوي وتطبيق الفنون الأدبية على النص القرآني .

وقد اهتم الجرجاني بالبحث في علاقات تركيب الكلمات، والنظم، واستنباط القوانين من دراسة الشعر والأدب، لامتلاك موازين التمييز بين مستويات الكلام المختلفة ، أي البحث في بنية النص عن (علة معقولة فنيا).

المنهج الأدبي البحثي للجرجاني أتاح له التركيز على جماليات النص القرآني من خلال توجهه للتحليل الداخلي للجملة والعبارة، بدلاً عن التركيز على المظهر الخارجي النحوي، مع ربط قوانين النحو والصرف بالمعاني والسياقات العامة.

وهذه السياقات العامة تكتمل فيها دلالات الكلمة بالارتباط مع الدلالات الأخرى للأسماء والصفات والأفعال في علاقات محددة، تنعكس فيها جماليات التعبير باكتمال الصور ، وتظافر الأجزاء وتجانسها ، وترابط أبنيتها.

كما ينتبه عبد القاهر إلى دور الفنون اللغوية وضروب التحسين اللفظي والمعنوي في تكوين الصورة الجمالية للجملة. وهو

يركّز على أهمية العوامل الاجتماعية والبيئية والنفسية في التأثير على العبارة اصطلاحيًا، ومن ثم البعد الجمالي المتأتي من ترابط التركيب اللغوي والمعنى الاصطلاحي.

أما القاضي الباقلاني (1013م) في كتابه (إعجاز القرآن)، فأنه يرى أن الكلام ينقسم إلى بليغ وأبلغ، وأن معرفة إعجاز القرآن تتطلب عرض الأساليب المختلفة، والأمثلة عن صور النظم والنثر، واستحضار فنون القول للتأمل والاستدلال والنقد، للوصول إلى معرفة الفرق بين الكلام الإلهي، والكلام الإنساني ، بما يحتويه من حكم وإخبار عن الغيوب، وخدمة لمصالح الدنيا والدين. ويضيف إن حدود (البلاغة) ومواقع البيان (والبراعة) والفصاحة تُعرف بتشريح الشعر الجيد ، ومعرفة ضعفه وأوجه النقص فيه. ويعرف الباقلاني البلاغة قائلاً: «إن محصولها الإبانة في الإبلاغ عن ذات النفس على أحسن معنى وأجزل لفظ، وبلوغ الغاية في المقصود بالكلام »[1].

وحرص القاضي الباقلاني على نفي الشعر عن القرآن، مشيرًا إلى أن الكلام المنثور تكون فيه الفصاحة والبلاغة أكثر من الشعر، لضيق نطاقه ، وطبيعته الفنية. كما يشير إلى ظاهرة أخرى في القرآن مفارقة للشعر وهي خلوه من الألفاظ الوحشية المستكرهة ، والتصنع الإنساني والتعسف والتكلف. ويشير إلى تعدد سرد

(1) الباقلاني، إعجاز القرآن، القاهرة 1981، الطبعة الخامسة، ص 286.

قصص القرآن بأكثر من رواية كدليل على الإعجاز: «إن إعادة ذكر القصة الواحدة بألفاظ مختلفة، تؤدي معنى واحدًا من الأمر الصعب، الذي تظهر به الفصاحة لتبين به البلاغة»[1].

ويرى القاضي، إن عدم وجود معارضة وتقليد للنص القرآني رغم امتداد الزمن، دليل على عجز البشر أمام إعجاز النص. وقد حرص الباقلاني على تضمين كتابه نماذج من خطب ومراسلات النبي وأصحابه، لإظهار اختلافها الكبير عن النص القرآني. مثال ذلك هذا المقطع من خطبة النبي:

«إن أحسن الحديث كتاب الله، قد أفلح من زينه الله في قلبه، وأدخله في الإسلام بعد الكفر، واختاره على ما سواه من أحاديث الناس، أنه أحسن الحديث وأبلغه.

أحبوا من أحب الله، وأحبوا الله من كل قلوبكم، ولا تملوا كلام الله وذكره، ولا تقسوا عليه قلوبكم . اعبدوا الله، ولا تشركوا به شيئًا.

اتقوا الله حق تقاته ، وصدقوا صالح ما تعملون بأفواهكم ، وتحابوا بروح الله بينكم ، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته»[2].

---

(1) نفس المصدر السابق، ص 61.

(2) نفس المصدر السابق، ص 130.

ضمّن الباقلاني كتابه فصولاً مختلفة، أغلبها للدفاع عن القرآن ، وبيان اختلافه عن الكتب المنزلة الأخرى، ونفي الشعر عنه. وركّز على عدم مشابهته للأشكال الأدبية المعروفة وفنونها المختلفة . أما تطبيقاته الأدبية فكانت لتشريح النصوص الشعرية المشهورة لإبراز عيوبها وعدم تجانسها البياني (كنصوص إنسانية)، ولتأكيد أن إعجاز القرآن الأدبي لا نظير له ، لهذا فقد غلب على كتابه الاتجاه العقائدي كمبادئ عامة أساسية .

كلمة العرفان - التصوف

تناولنا في الفصول السابقة من هذا الكتاب مراحل التحولات الهامة للكلمة بدءًا من الكلمة البيانية في الوحي الإسلامي بما تضمنته من معان جديدة وطاقات إيمانية ومبادئ أخلاقية والانتقال التاريخي إلى الكلمة المكتوبة ثم التفاعل الإنساني مع النص القرآني في ظروف الدولة الإمبراطورية متعددة الثقافات والأعراف، وما نتج عنه من علوم نظرية وتطبيقية ساهمت في الانتقال بالكلمة البيانية إلى مرحلة الكلمة البرهانية بما قدمه المتكلمون من أفكار وبحوث أغنت الحياة الفكرية الثقافية الإسلامية بإنتاجها معاني جديدة برهانية للكلمة البيانية القرآنية ضمن مواضيع عديدة كالاختيار والجبر، والحركة والكمون، وقدم الشيء واصل القرآن، وصفات الذات ، والجزء الذي لا يتجزأ وغيرها.

من هذه الجوانب الهامة للكلمة البيانية كان البحث في أسرار إعجاز القرآن حيث استعرضنا نموذجين هما كتاب عبد القاهر الجرجاني (دلائل الإعجاز) و(إعجاز القرآن) للباقلاني.

حصيلة تطور الكلمة ومعانيها الجديدة في المرحلة الثالثة في

الثقافة الإسلامية وجدت تجسيدها في الكلمة الصوفية. لماذا الكلمة الصوفية؟ لأنها كلمة العرفان.

والعرفان الصوفي، هو كلمة القلب والوجدان، وهي أحد التجارب الثقافية الإسلامية الهامة فيما دعاه المتصوفة إحياء للدين، من خلال منهج روحي يسعى للاتصال بالله بطريقة خاصة، أو كما يورد السهروردي المقتول: «إن جماعة أهل الحق أثناء وجودهم في الدنيا ليس لهم هدف أو غاية سوى أن يمهدوا للروح النجاة، وأن يرتفعوا بها على المادة، ويخلصوها من سجنها ويحرروها حتى تتصل بالله»[1].

منهج التصوف هو استبطان النص القرآني، وصياغة الكلمة الروحية (العرفانية) من خلال ألوان من الرياضيات والمجاهدات التي من خلالها يتوصل المتصوف للمعرفة الربانية، وينسج علاقته المباشرة مع الله بالمقامات والأحوال التي يمر بها، أي بالجانب العملي الذي يحظى بأهمية خاصة في الترقي المعرفي الصوفي.

القراءة الروحية للنص القرآني ضمن تجربة المتصوفة، هي استظهار للكلمة القرآنية، أي تجسيد معنى الكلمة القرآنية من خلال صياغة الأنا الصوفية بخصائصها ورؤاها وأفكارها الخاصة،

---

(1) د. مصطفى غالب : السهروردي، عمان 1987م ، الطبعة الثانية ، ص 7.

حيث تصبح بإحدى معانيها تجسيدًا للكلمة القرآنية التي هي رمز خالد في قابليته اللامتناهية للتأويل.

هذه الأنا الصوفية المتسامية ذات مقام رفيع يعبر عنه الشبلي بقوله: «أنا النقطة التي تحت الباء» - فحرف الباء (ب) تمثل فيه النقطة أعلى المقامات وأهمها لأنها أساس الحرف ويقول أيضًا: «أنا أقول وأنا وأسمع، فهل في الدارين غيري»[1].

الأنا الصوفية ، أنا متوحدة تتمظهر فيها صور الحق (المطلق)، ويظهر المتصوفة من خلالها باعتبارهم خلفاء لله وورثة لأنبيائه، ووجد ذلك انعكاسه في أقوالهم وأفعالهم ، من أمثلة ذلك أن أبو الحسن الشواني يقول: رأيت منصور بن عمار في المنام وحدثني عن لقائه بالله: «اصنعوا له كرسيًا يمجدني في سمائي بين ملائكتي كما كان يمجدني في أرضي بين عبادي»[2].

ويقول الحلاج: «رأيت ربي بعين قلبي: فقلت من أنت؟ قال: أنت»[3].

---

(1) د. عبد المنعم الحفني : الموسوعة الصوفية، القاهرة 1922م، الطبعة الأولى، ص 240.

(2) الرسالة القشيرية ، ص 18.

(3) د. إبرهيم بسيوني، نشأة التصوف الإسلامي، القاهرة، الطبعة الأولى، ص258.

في هذا الإطار يرسم ابن عربي صورة مناجاة حميمة يخاطب فيها الله الإنسان: «أنت مرآتي ومجلي صفاتي. أنت موضع نظري من خلقي ومجمع جمعي وفرقي. أنت ردائي وأرضي وسمائي وأنت غربتي وكبريائي»[1].

كانت تجربة التصوف بهذا الخصوص، تأويل متجدد لكلمة الثقافة الإسلامية في معانيها المتعددة، ومضامينها المترابطة في تأسيسها المتفاعل والمتكامل.

التصوف كحالة خاصة لتجلي العاطفة المتسامية (المتجردة)، وضع فلسفته الروحية اعتمادًا على منهج خاص. وعكس هذا المنهج طبيعة الوجدان الصوفي من خلال لغة خاصة عبّرت عن أحواله ومقاماته في رحلة المتصوف الروحية إلى الحق (المطلق). وكما كان الباطن مجال التأمل الصوفي، فإن اللغة انتقلت بالتصوف إلى عالم جديد أكد استمرارية قداسة اللغة وتصور الحروف كائنات روحانية خلق الله على عددها الملائكة وبذلك أصبح حرف (أ) أول أحرف الأبجدية العربية مكافأة له لأنه أول الحروف (الملائكة) التي سجدت لأدم. هذه التصورات والرؤى هي تأويل صوفي لقدسية الحروف، فيكون الوجود تبعًا لذلك حقائق كلمات الله.

---

(1) نذير العظمة، المعراج والرمز الصوفي، بيروت، الطبعة الأولى، ص 54.

تحولات اللغة الروحية وجدت فلسفتها في الفكرة الصوفية عن وحدة الظاهر والباطن في الكلمة القرآنية، فتعددت لديهم وسائل الذكر من ذكر باللسان - وهو ذكر عبادة، ذكر بالقلب - ذكر الآلاء والنعماء، ذكر بالسر - ذكر الهيبة، ذكر بالروح - ذكر المشاهدة، وقد اختصوا أنفسهم بذكر المشاهدة.

الجهد الفكري الفلسفي (الروحي الخاص) أسس أركان التصوف وبناءه النظري ورؤاه. من هنا كانت إعادة صياغة مضامين الكلمة وفقًا للتجربة الروحية واستعارة بعض الموضوعات ذات التجربة الخاصة الشعرية كالخمريات، والمراثي، والزهد، والعشق العذري، والحكمة. وهو موروث أدبي أصيل استخدمت مواضيعه للتعبير عن طريقتهم وحالاتهم الوجدانية. كما كانت لهم فنونهم وأشكالهم الأدبية وكلامهم الخاص كالأقوال، والمواقف والمخاطبات، والوصايا، والصلوات، والقص الرمزي، والأحزاب، والأوردة (وهي خليط من الآيات القرآنية والأدعية والأشعار).

أما الكلمة فتجاربهم الروحية، أعطت لها معاني جديدة ودلالات توليدية بعيدة عن أصولها القاموسية، وذلك لأن تفاصيل الحقائق لدى المتصوفة هي عالم المعاني.

التجارب الوجدانية للمتصوفة كونت منظومة شاملة لها رؤيتها الخاصة كما في العلاقة مع الذات الإلهية أو المكاشفة مع الله

بوصفه كنزًا مخفيًا، ووجد ذلك بانعكاسه أيضًا في التأويل الصوفي القرآني.

هذه التجارب المخصوصة للصوفية تنوعت في التجارب الفردية، ووجدت انعكاسها في الأفكار والمعاني الجريئة كما هو الحال في إشاراتهم ورموزهم التي اعتبروها أسرارًا، لا يجب كشفها للعامة: «وهذه الطائفة يستعملون ألفاظًا فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم والإجماع والستر على من باينهم في طريقتهم لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها»[1].

المعاني الجديدة للكلمة الصوفية نتاج تجربة روحية لجأت للتلميح والإشارة والرمز للتعبير عن مجاهداتهم ورياضاتهم وأحوالهم النفسية مما كثف اللغة لديهم وأعطى نماذج من الصياغات الأدبية الجديدة في الشعر والنثر، فالتصوف لم يؤسس تجربته الروحية على اللغة بقدر ما طوّع اللغة لنقل وتجسيد تجربته ووجدانه ، يقول الجنيد: «ما أخذنا التصوف عن القيل والقال لكن عن الجوع وترك الدنيا وقطع المألوفات والمستحسنات»[2].

تجربة الخواص الإلهامية وإشاراتهم القلبية أسبغت غموضًا

---

(1) الرسالة القشيرية ، ص 31.

(2) نفس المصدر السابق ، ص 19.

على لغتهم ، ولكنه غموض فني جميل ذي تراكيب تصويرية كما هو الحال على سبيل المثال في قولهم: «كنا قد تركنا الغنم في الصحراء فأتلفتها الزلازل»[1].

«والعقل في التعبير عن العشق مثل حمار نام في الوحل»[2].

ولأن المتصوفة يتصلون بالحق (المطلق) مباشرة، بالمجاهدة والرياضة الروحية، فقد تواصلوا مع الله بلغة مقدسة: «اعلم إن للحق سبحانه وتعالى عدة كلمات كبرى تنبعث من كلماته النورانية أي من شعاع سيماء وجهه الكريم، وبعضها فوق بعض، وذلك أن تنزل من الحق كلمة عليا ليس أعظم منها، ونسبتها في قدر نورها وتجليها من سائر الكلمات مثل نسبة الشمس من سائر الكواكب»[3].

عانى الصوفية من صعوبة نقل تجاربهم الروحية الوجدانية بحيث جعل ذلك ابن عربي يقول: «علوم أهل الأذواق لا تنقل ولا تتحكي». كما عمقت تجارب المتصوفة الروحية الأبعاد الفكرية (والقيمية) للكلمة كما هو جلي في المصطلح، لذلك حظيت المسميات بأهمية خاصة عند المتصوفة، وانطلقوا في ذلك من تأويل الآية القرانية القائلة بأن الله علم آدم الأسماء كلها، وبالتالي

---

(1) د. مصطفى غالب ، السهروردي، عمان 1987م، الطبعة الثانية، ص 87.

(2) د. عبد المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية، ص 184.

(3) د. مصطفى غالب، السهروردي، ص 89.

صار بوسع الإنسان انتقاء وإسباغ المعاني على الألفاظ. وبفضل خيالهم الخصب نجحوا في تصوير المجاهدات والأحوال رغم تعددها وتعقيدها، كما أنهم استطاعوا نحت لغتهم الخاصة واشتقاق الدلالات والمعاني المعبرة عن تجاربهم ، من هنا كان قول ابن عطاء: «الله تعالى لما خلق الأحرف جعلها سرًا له، فلما خلق آدم عليه السلام بث فيه ذلك السر»[1].

بهذا المعنى الجديد صارت اللغة كاملة، وليس الأسماء فقط، هي وديعة الله للإنسان وسره الخالد فيه.

التصوف هو محاولة بناء علاقة روحية مع الله تستند إلى إخلاص الطريقة، كما في قول الجُنيد: «أشرف المجالس وأعلاها الجلوس مع الفكرة في ميدان التوحيد»[2].

كان عمق وغنى وتنوع العبارة والمعاني التي ابتدعها المتصوفة، على قدر عمق وغنى وتنوع تجاربهم الخاصة. ورغم المكانة التي حظى بها الشعر لديهم، لقدرته على نقل الأحاسيس والترميز والإيجاز والتكثيف اللغوي، إلا أنهم أيضًا صاغوا نثرهم الخاص وبمفرداته المثقلة بالمعاني والرموز والتصوير المبدع، فأشعارهم ونثرهم تعبير صادق عن معاناة الوجدان.

(1) عبد المنعم الحفني: الموسوعة الصوفية، ص 172.
(2) نفس المصدر السابق، ص 157.

لغة الصوفية محاولة لاكتشاف ما وراء الظواهر، لهذا كانت الإشارة السمة المميزة للغتهم ، من هنا كانت سعة انتشار الأحجية ، والغوص في الباطن ، فالجوهر في نظرهم واحد وإن تعددت تجلياته ، ومن هنا كانت سيادة الرمز في التعبير الصوفي.

العبارة الصوفية، هي تعبير عن المعرفة القلبية ، ومن ثم هي تعبير عن تجارب المتصوفة ومجاهداتهم . ولهذا تميزات بمفردات وعبارات جديدة حملت حقائق العرفان ضمن أشكال أدبية متنوعة .

اتسمت العبارة الصوفية بفعل باطنيتها الخاصة، بتعقيد استعصى أحيانًا عن الفهم ، بالنسبة للأذن الظاهرية ، وأدى (غموضها) إلى الحاجة لشرح المصطلح الصوفي وتفسيره ، ووضع معاجم خاصة للغة التصوف من أمثلة ذلك:

البرق : أول ما يبدو للعبد من اللامع النوري، فيدعوه، فيدعوه إلى الدخول في حضرة القرب من الرب للسير في الله[1].

الزيتونة : هي النفس المستعدة للاشتغال بنور القدس بقوة الفكر[2].

الياقوتة الحمراء : هي النفس الكلية لامتزاج نوريتها بظلمة التعلق بالجسم بخلاف العقل المفارق المعبر عنه بالذرة البيضاء[3].

---

(1) القاشاني، اصطلاحات الصوفية، دمشق 1995، الطبعة الأولى، ص 18-19.

(2) نفس المصدر السابق، ص 57.

(3) نفس المصدر السابق، ص 157.

نلاحظ من خلال النماذج السابقة الآتي :

- تحول معنى الظاهرة الطبيعية (البرق) إلى إشارة إلهية للمسير إلى الله.
- تضمين الزيتونة (الشجرة المباركة) معنى النفس الصوفية.
- الياقوتة الحمراء - الدرة البيضاء : حجران كريمان يعبران باللون عن النفس ممتزجة بالجسد - اللون الأبيض والأحمر - في الياقوتة الحمراء والعقل المجرد - اللون الأبيض في الدرة البيضاء.
- المصطلح الصوفي مصطلح مخصوص للتقرب منه وفهمه يستلزم معرفة تفصيلية بأركان التصوف وأحواله.

الرمز الصوفي رمز أدبي فكري، وهو رمز متنوع قدم نماذجه الجميلة من خلال الأمثال والمأثورات والحوارات، كما في قولهم:

«قلت ها أنا ذا قد فنيت .. قال كذلك منحتك البقاء حين ترى نفسك عدما.. أهبك وجودًا لا يتصور»[1].

«خوف النار إذا قيس إلى خوف القطع عن المحبوب كقطرة الماء تقذف في أعظم المحيطات»[2].

---

(1) د. إبراهيم بسوني، نشأة التصوف الإسلامي، ص 239.

(2) نفس المصدر السابق، ص 228.

يلتبس الرمز في الأمثلة السابقة بالتأليف والتصوير، فيختفي الاصطلاح في عمق المعنى، وليس هذا سوى تعبير عن تجارب العرفان الصوفية.

ضمن تنوع التجربة الصوفية وغناها، ظهر اتجاه لاستعمال اللغة الوسطى المحكية دون السقوط في العامية الصرفة ومع الاحتفاظ بالكلمة الصوفية الوجدانية التي (تذاق) ولا تفسر.

الرمز الصوفي استبطان للوجدان الصوفي في تحولاته النفسية كما كان للرمز القرآني تأثير في تأجيج الوجدان الصوفي ومده بالصور والأساليب المتنوعة.

الكلمة الصوفية حملت معاني جديدة، هي تجريد للطقوس والشعائر والمعتقدات الإسلامية في إطار رؤية خاصة ذات عمق روحي وفكري في إحدى صور تجليها، تتحول بموجبها المعاني البسيطة الظاهرية إلى رموز وجدانية عميقة منها تحول الكعبة من (بيت الله) إلى:

- «صنم معبود في الأرض، وأنه ما ولجه الله ولا خلا منه»(1)، كما تقول رابعة العدوية.
- «لا أريد الكعبة بل رب الكعبة أما الكعبة، فماذا أفعل بها»(2)، بمعنى أن الوطن للنفس الكعبة والوطن للصوفي الله.

---

(1) نفس المصدر السابق، ص 194.

(2) نفس المصدر السابق ، ص 195.

العرفان الصوفي يؤسس تجارب متنوعة ضمن وحدة الطريقة: «في البيت مقام إبراهيم، وفي القلب آثار الله تعالى، وللبيت أركان وللقلب أركان، وأركان البيت من الصخر، وأركان القلب معادن أنوار المعرفة»[1].

تكتسب (الجنة) معاني جديدة ضمن الوجدان الصوفي: «الجنة هي الحجاب الأكبر».

«ما الجنة؟! لعبة صبيان».

«لله عباد لو بدت لهم الجنة لضجوا منها كما يضج أهل النار من النار»[2].

الحج يصبح أيضًا رمزًا لمعان خاصة :

الحج : رحيل عن جميع الذنوب.

الحج : قطع مرحلة إلى الله.

لبس ثوب الإحرام : خلع صفات البشرية .

الوقوف بعرفة : تأمل الله.

الإفاضة إلى المزدلفة : رفض لجميع الأغراض الجسدية .

الطواف بالبيت : إدراك الجمال الإلهي في بيت الطهر.

---

(1) نفس المصدر السابق، ص 250

(2) نفس المصدر السابق، ص 248.

هذه التحولات في المعاني هي إحالة للرؤية الصوفية في كونه مثل النفس الواحدة، تضم صفات وقوى وأفعال كثيرة ، وهي في الحقيقة واحدة لا تتجزأ.

ولهذا لا يكتفي الوجدان الصوفي بالمعاني الظاهرية، ولا تأسره حقائق المعاني المؤقتة والجزئية، ويسعى لرؤية شاملة لا تحجزها التفاصيل.

عرفان الصوفي، هو صياغة خاصة للتجربة الروحية، من خلال استلهام حقائق الوجدان، وصياغتها في القول والفعل، وقد وجد ذلك انعكاسه في تعميق التصوف للمعاني الفكرية والفلسفية للكلمة. كما ساهم اتساع الرؤية الوجدانية للتصوف في صياغة معاني مبتكرة هي صدى لمنازلات السالك في الطريق الصوفي باعتبارها درجات في رحلة البحث عن المعرفة الحقيقية.

معاني ومصطلحات التصوف ابتعدت أحيانًا عن المعاني القاموسية للكلمة، لأنها صيغت لتلبية ضرورات التعبير عن أحوال المتصوفة وتجاربهم ، لهذا لم تكتفي باللغة الظاهرة، فلجأوا للتوليد اللغوي، وكونوا لغتهم الخاصة المعبرة عن عوالمهم الروحية شعرًا ونثرًا.

الكلمة العرفانية لم تكن اتجاهًا جديدًا من جهة المعنى

والتصورات المحددة فقط، بل استطاعت تقديم إنجازات كثيرة نوعية على مستوى المتخيل الفكري الفلسفي، والإبداع التصويري والمستحدث من المعاني والرؤى، كما سندرسها في الجزء الثاني من هذا الكتاب.

الباب الثاني

الاستعادة المتجددة لتجارب الثقافة في اللغة والمعنى

الفصل الأول

الخيال المبدع في الثقافة الإسلامية

اتخذ لفظ الخيال في النص القرآني ضمنيًا معنى الوهم ، فالخيال هو نقيض الرؤية العقلية السليمة . من جهة أخرى يزخر النص القرآني بالصور الخيالية عن الحياة في الآخرة وعن الجنة وصورها البديعة وأصناف المتع واللذات فيها :

﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ (٥١) فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (٥٢) يَلْبَسُونَ مِن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَقَابِلِينَ (٥٣) كَذَلِكَ وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ (٥٤) يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ آمِنِينَ (٥٥) لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلاَّ الْمَوْتَةَ الأُولَىٰ وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ﴾ (الدخان : 51 - 56).

كذلك يزخر النص القرآني بصور الجحيم وأصناف العذاب فيه:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ (النساء: 56).

ويمكن النظر إلى قضايا الخيال والواقع باعتبارها إحدى تجليات الجدل الكلامي (علم الكلام) عن وحدة واختلاف المعقول والمنقول. حيث يمثل المنقول الصورة الإيمانية (الخيالية) ، والمعقول الصورة العقلية (الواقعية).

حاولت النظر إلى قضايا الخيال والواقع باعتبارها إحدى تجليات الجدل الكلامي (علم الكلام) عن وحدة واختلاف المعقول والمنقول. حيث يمثل المنقول الصورة الإيمانية (الخيالية)، والمعقول الصورة العقلية (الواقعية).

حاولت الفلسفة الإسلامية في بعض اتجاهاتها وقضاياها، وبالأخص حول قضية علاقة الحكمة (الفلسفة) والشريعة (الإيمان) أيضًا أن تصوغ نوعًا من الترابط الجديد بين الخيالي والواقعي كمستويين مختلفين، من خلال تأكيدها على أن العقل يختص بالحكماء (الخواص)، أما الخيال فهو للجماهير (العوام).

التصوف باعتباره الصيغة الأكثر وجدانية، والنموذج الحدسي في حله لإشكاليات الثقافة الإسلامية، قدّم صيغة جديدة للعلاقة بين الخيال والواقع، ووجد ذلك انعكاسه في فكرة وموقف التصوف من وحدة العقل والوجدان المستندة إلى وحدة العلم والعمل، أي كل ما وضعه التصوف في فكرة (الحال). وحدّد ذلك قيمة الكلمة في التصوف ومعناها بوصفها تعبيرًا عن الحال، والحال متعدد ومتنوع

من قبض وبسط، وخوف ورجاء وأنس ووحشة وغيرها. فقد شدّد المتصوفة على لسان الحال، بوصفه المستوى الأعلى للمنطق والعقل، فالإبداع الحق، بنظر الصوفية، يجد تعبيره في لسان الحال باعتباره الصيغة الأصدق لتجاربهم الروحية، لهذا قال الصوفية عن أنفسهم ، إنهم أبناء الحال. فالتصوف هو وجدان متقد دائم التقلب في الأحوال، بوصفه أسلوبًا لتنقية السالك في الطريق. ويعبر فريد الدين العطار عن ذلك بقوله: «يجب على من يسلك سبيل التصوف أن يكون صاحبًا لألوف من الأفئدة الحية».

والكلمة الصوفية (العرفان)، هي تنظيم وصياغة معقولة للسان الحال، تجد تجليها في الرؤية والرمز.

ومن الممكن أن نتخذ من قصص المعراج نموذجًا لتجلي لسان الحال. ونعثر فيه على اتجاهين، الأول نظر إلى المعراج باعتباره عروجًا روحيًا وسموًا أخلاقيًا ومعرفيًا. والثاني باعتباره صيغة فنية هي التجلي الجمالي للرؤية الروحية. ولا يمكن فصل هذين الاتجاهين عن التقاليد الإسلامية، كما هي في القرآن وبالأخص الآية القائلة: ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ (الإسراء : 1).

وكذلك صيغ المعراج الموضوعة في الأحاديث النبوية بروايتي

ابن عباس ومالك بن أنس، والسيرة النبوية التي رواها ابن إسحاق (768م)، والصيغة الأدبية عند أبي العلاء المعري (1058م)، في (رسالة الغفران). كما تجسّد المعراج كرؤى رمزية للمتصوفة مثل البسطامي (875م)، وابن عربي (1240م).

استفادت قصص المعراج من إنجازات العلوم الإسلامية المختلفة، من تفسير وسيرة، وعلم حديث وعلم الكلام، وبالتصوف اكتسبت قيمتها الروحية الوجدانية الذي أعطاها أبعادًا وجودية وميتافيزيقية، ومنحها قيمتها الرمزية.

كما أن المتصوفة أسسوا من خلالها رؤاهم الخاصة وتجاربهم ومعتقداتهم ، ونسجوا من خلالها أفكارهم ومعارفهم ، أي أننا نعثر على صيغ متنوعة في الثقافة الإسلامية عن المعراج تعكس كل منها موقعًا معينًا له تعبيره الخاص في الكلمة.

من هذه الصيغ (رسالة الغفران) للمعري (971 - 1057م) التي اتسمت بطابع فكري أدبي، وصيغت على شكل رسالة زاخرة بالحِوارات الأدبية حول مواضيع متنوعة.

عاش أبو العلاء المعري في الثلث الأخير من القرن الرابع الهجري. وجاءت (رسالة الغفران) في أوج نضوج الثقافة الإسلامية وازدهارها، وتعبيرًا عن شخصية المعري الفلسفية ومكانته الفكرية والأدبية.

صيغ المعراج المتنوعة ، هي تعبير عن التجارب الثقافية الإسلامية ، وتعدد اتجاهاتها الفكرية، واستعادتها المتجددة لأصولها الفكرية والحضارية كمصادر أصيلة لإبداعها الحضاري الذي ارتكز بمجمله على النص القرآني، كمصدر ضمن حدود معقولة من الحرية الفكرية، التي أنتجت تيارات متباينة ومتنوعة في مختلف الاتجاهات الفكرية.

ونستعرض فيما يلي مقتطفات من (رسالة الغفران) لتتبع الصيغة الفكرية الثقافية لفكرة المعراج في تجارب الثقافة الإسلامية والخيال المبدع فيها. وكذلك نستعرض مقتطفات من قصة المعراج النبوي. ثم نتعرض بالتحليل والمقارنة بين الصيغتين .

مقتطفات من رسالة الغفران

وصول رسالة ابن القارح :

«وقد وصلت الرسالة التي بحرها بالحكم مسجور[1]، ومن قرأها لا شك مأجور، إذا كانت تأمل بتقبل الشرع، وتعيب أصلاً إلى فرع، وغرقت في أمواج بدعها الزاخرة، وعجبت من اتساق عقودها الفاخرة، ونتلها شفع، وقرب عند الله ورفع»[2].

عروج الكلمة :

«ولعله، سبحانه ، قد نصب لسطورها المنجية من اللهب، معاريج من الفضة، أو الذهب، تعرج بها الملائكة، من الأرض الراكدة إلى السماء، وتكشف سجوف الظلماء بدليل الآية ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾.

وهذه الكلمة الطيبة، كأنها المعنية بقوله :

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ (٢٤) تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ »[3].

---

(1) مسجور : مملؤ وملتهب.

(2) أبو العلاء المعري: رسالة الغفران ، بيروت، دار مكتبة الهلال 1984، ص 73.

(3) نفس المصدر السابق، ص 73.

إنعام الله على ابن القارح :

«والولدان المخلدون، وفي ظلال تلك الشجر، قيام وقعود، وبالمغفرة نيلت السعود.

يقولون، والله القادر على كل شيء عزيز: نحن وهذه الشجرة صلة من الله لعلي بن المنصور»[1].

أنهار الجنة :

«فأما الأنهار الخمرية، فتلعب فيها أسماك هي على صور السمك بحرية ونهرية، وما يسكن منه في العيون النبعية، ويظفر بضروب النبت المرعية، إلا أنه من الذهب والفضة وصنوف الجواهر، المقابلة بالنور الباهر»[2].

ابن القارح يتنزه في الجنة :

«ثم إنه ، أدام الله تمكينه، يخطر له حديث شيء كان يسمى النزهة في الدار الفانية، فيركب نجيبًا من نجب الجنة خلق من ياقوت ودر... فيسير في الجنة على غير منهج، ومعه شيء من طعام الخلود»[3].

---

(1) نفس المصدر السابق ، ص 73.

(2) نفس المصدر السابق ، ص 89.

(3) نفس المصدر السابق، ص 92 - 93.

الشاعر الأعشى يحكي عن توبته ودخوله الجنة :

«فذهب علي إلى النبي ... وقال يا رسول الله، هذا أعشى قيس قد روى مدحه فيك، وشهد أنك نبي مرسل، فقال هلا جاءني في الدار السابقة؟

فقال علي: قد جاء ، ولكن صدته قريش وحبه للخمر. فشفع ليْ، فأدخلت الجنة على أن لا أشرب فيها خمرًا»[1].

قصور الشعراء في الجنة :

«وينظر الشيخ في رياض الجنة فيرى قصرين نيفين، فيقول في نفسه: لأبلغن هذين القصرين فأسأل لمن هما؟ فإذا قرب إليهما رأى على أحدهما مكتوبًا: هذا القصر لزهير بن أبي سلمى ... وعلى الآخر، هذا القصر لعبيد بن الأبرص الأسدي.. فيعجب من ذلك ويقول: هذان ماتا في الجاهلية، ولكن رحمة ربنا وسعت كل شيء»[2].

عدي بن زيد يبين سبب دخوله الجنة :

«إني كنت على دين المسيح ومن كان من أتباع الأنبياء قبل أن يبعث محمد فلا بأس عليه، وإنما التبعة على من سجد للأصنام ، وعد في الجهلة من الأنام»[3].

---

(1) نفس المصدر السابق ، ص 96.

(2) نفس المصدر السابق ، ص 96.

(3) نفس المصدر السابق، ص 99.

خروج ابن القارح من القبر وحديث العروج :

«لما نهضت من القبر، وحضرت عرصات القيامة (أبدلت الحاء من العين) ذكرت الآية: «تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، فاصبر صبرًا جميلاً، فطال عليّ الأمد، واشتد الظمأ والومد، والومد: شدة الحر وسكون الريح».

«وأنا رجل مهياف، أي سريع العطش، فافتكرت، فرأيت أمرًا لا قوام لمثلي به. ولقيني الملك الحفيظ بما سجل لي من فعل الخير، فوجد حسناتي قليلة»[1].

محاولات ابن القارح المتكررة لاستمالة خازن الجنان :

«فلما أقمت في الموقف زهاء شهرًا أو شهرين، وخفت في الغرق من الفرق، زينت لي النفس الكاذبة أن أنظم أبياتًا في رضوان، خازن الجنان»[2].

طريق ابن القارح إلى الجنة :

«فلما خلصت من تلك الناس، قيل لي: هذا الصراط فاعبر عليه. فوجدته خاليًا لا أحد عنده، فبلوت نفسي في العبور، فوجدتني لا أستمسك. فقالت الزهراء، صلى الله عليها، لجارية من جواريها:

---

(1) نفس المصدر السابق ، ص 120.

(2) نفس المصدر السابق ، ص 143.

يا فلانة أجيزيه (أوصليه) فجعلت تعالجني وأنا أتساقط من يمين وشمال، فقلت: يا هذه، إن أردت سلامتي فاحمليني... فحملتني وتجوز كالبرق الخاطف. فلما جزت، قالت الزهراء، عليها السلام: قد وهبنا لك هذه الجارية، فخذها كي تخدمك في الجنان»[1].

«وصل إبراهيم، صلى الله عليه، فرآني وقد تخلفت عنه، فرجع إليّ فجذبني جذبة حصلني بها في الجنة»[2].

مأدبة الجنة:

«فإذا أتت الأطعمة، افترق غلمانه الذين كأنهم اللؤلؤ المكنون، لإحضار المدعوين ، فلا يتركون في الجنة شاعرًا إسلاميًا، ولا مخضرمًا، ولا عالمًا بشيء من أصناف العلوم ، ولا متأدبًا، إلا أحضروه»[3].

طيور الجنة:

«ويعبر بين تلك الجماعات، طاووس من طواويس الجنة يروق من رآه حسنًا، فيشتهيه أبو عبيدة مطبوخًا فيكون كذلك في صحن من الذهب. فإذا أقضى منه الوطر، انضمت عظامها إلى بعض، ثم

(1) نفس المصدر السابق، ص 151 - 152.

(2) نفس المصدر السابق، ص 152.

(3) نفس المصدر السابق ص 160.

تصير طاووسًا كما بدا، فتقول الجماعة، سبحان من يحيي العظام وهي رميم»[1].

جنة العفاريت :

«فيركب بعض من دواب الجنة ويسير، فإذا هو بمدائن ليست كمدائن الجنة، ولا عليها النور الشعشعاني، وهي مليئة بالآبار والوديان ذات الشجر الملتف، فيقول لبعض الملائكة: ما هذه يا عبدالله؟ فيقول هذه جنة العفاريت الذين آمنوا بمحمد»[2].

آدم يرد على نسبة شعر بالعربية إليه :

«أبيتم إلا نكران الجميل وأذية، إنما كنت أتكلم بالعربية وأنا في الجنة، فلما هبطت إلى الأرض نقل لساني إلى السريالية، فلم أنطق بغيرها إلى أن هلكت، فلما ردني الله ... إلى الجنة، عادت عليّ العربية»[3].

الإنسان والتظاهر بالتقوى :

«وإذا رجع إلى الحقائق، فنطق اللسان لا ينبئ عن اعتقاد

(1) نفس المصدر السابق، ص 166.

(2) نفس المصدر السابق، ص 173.

(3) نفس المصدر السابق، ص 226.

الإنسان، لأن العالم مجبول على الكذب والنفاق، ويحتمل أن يظهر الرجل بالقول تديناً، وإنما يجعل ذلك تزيناً، يريد أن يصل به إلى ثناء، أو غرض من أغراض الخادعة (الدنيا)، ولعله قد ذهب إلى جماعة هم في الظاهر متعبدون، وفيما يبطنون ملحدون»[1].

رسالة الغفران هي محاولة عقلية فكرية نُسجت على منوال المعراج النبوي من خلال لغة تقليدية ناقشت قضايا متنوعة ، حرص فيها المؤلف على إيراد اللفظ الفصيح . وهي تعبير عن المنطق والعقل في شخص أبي العلاء المعري، الشاعر الكبير الذي اشتهر بفلسفته الخاصة كأديب ذي رسالة فكرية وأخلاقية متميزة.

ناقش المعري في رسالته بأسلوب ناقد متهكم بعض الآراء والمواضيع كالقول بأن للجن أشعارهم الخاصة، أو أن آدم أول من قال الشعر بالعربية، كا انتقد التكسب بالشعر ودعا إلى الاجتهاد بعيداً عن التقليد، وأعلى من قيمة الأدب والشعر، وعزى فضل الشعراء في أنهم أصّلوا كلام العرب، وجعلوه محفوظاً في الكتب.

لم تخل رسالة الغفران من تخيّل وتصوير، وظفا لخدمة مبادئ أخلاقية وأدبية، وقد صيغت بأسلوب نثري تقليدي، احتفظت من خلاله الكلمة بظاهرها، ومعانيها التقليدية، واستدعت (التفسير) والشرح لفصاحتها.

---

(1) نفس المصدر السابق، ص 161.

مقتطفات من قصة المعراج النبوي

جبرائيل يبلغ النبي بالمعراج :

«يا حبيب الله، قم والبس ثيابك ، وسكّن قلبك في هذه الليلة تناجي من لا تأخذه سنة ولا نوم»[1].

النبي يصف البراق :

«خرجت إلى الصحراء، وإذا بالبراق قائمًا بيد جبريل يقوده وهي دابة لا شبه لها في الدواب تكون فوق الحمار دون البغل أبيض الوجه وجهها كوجه الإنسان وجسدها كجسد الفرس وهي دابة من أحسن دواب الدنيا... عرفها من اللؤلؤ الرطب كأنها الياقوت الأصفر، عنقها من الزمرد الأخضر، كفها من اللؤلؤ الأبيض وذنبها كذنب البعير ، وهو من العنبر الأشهب ورأسها من الياقوت الأحمر، طويلة اليدين والرجلين مدورة الحوافر، عليها سرج من الذهب الأحمر ، ركاباتها من الزمرد الأخضر، لجامها من الفضة البيضاء، عيناها مثل الكوكب، جسدها له شعاع كشعاع الشمس»[2].

---

(1) نذير العظمة، المعراج والرمز الصوفي في قراءة ثانية للتراث ، دار الراح ، بيروت ، الطبعة الأولى، 19:2 ، ص 56.

(2) نفس المصدر السابق، ص 129.

جبرائيل يُفسر الرموز الثلاثة :

«فقال جبريل يا محمد أتعرف الصياح الأول الذي جاءك عن يمينك من هو؟...

قال ذلك داعية اليهود لو أجبته لتهودت أمتك إلى يوم القيامة، وأما الذي ناداك عن شمالك فذلك داعية النصارى لو أجبته لتنصرت أمتك إلى يوم القيامة، وأما المرأة التي رأيتها نشرت شعرها مزينة بحللها فتلك الدنيا فلو أجبتها لاختارت أمتك الدنيا على الآخرة وصارت إلى النار »[1].

رموز الأقداح الثلاثة :

«قال النبي .... ثم إن جبريل عليه الصلاة والسلام سبقني إلى بيت المقدس فاتبعته، وإذا به قد قام ومعه ثلاثة أقداح ، في أحدها لبن وفي الثاني خمر وفي الثالثة ماء، فقال لي اشرب أيها شئت فأخذت اللبن، فشربت منه إلا قليلاً، فقال لي جبريل فلو أخذت الخمرة لغوت أمتك من بعدك، ولو شربت اللبن كله لما دخل أحد من أمتك إلى النار»[2].

---

(1) نفس المصدر السابق، ص 130.

(2) نفس المصدر السابق.

وصف المعراج:

«ثم إن جبريل أخرجني إلى عند صخرة بيت المقدس، وإذا أنا بالمعراج قد نصب من الصخرة إلى عنان السماء، فلم أر شيئًا أحسن من المعراج وهو مرقاة من ذهب ومرقاة من فضة ومرقاة من الزبرجد الأخضر»[1].

الانتقال بين السماوات:

«ثم أخذني جبرائيل بيدي وصعد بي إلى السماء الثانية، وبينها وبين السماء الدنيا خمسمائة عام، وسمكها مثل ذلك في أسرع من طرفة عين، وإذا هي سماء من حديد لا وصل فيها ولا فصل»[2].

الله يخاطب خازن النار:

«يا مالك أعط حبيبي محمد ما سألك فوعزتي وجلالي وعظمتي وسلطاني لولا محمد... ما خلقت جنة ولا نار ولا شمسًا ولا قمرًا ولا إنسًا ولا جنًا»[3].

---

(1) نفس المصدر السابق، ص 131.

(2) نفس المصدر السابق ، ص 134.

(3) نفس المصدر السابق ، ص 142.

كعبة السماء السابعة :

«وفي رواية أن النبي .. قال رأيت البيت المعمور في السماء السابعة وهو من ياقوتة بيضاء وهو تلقاء الكعبة ، شرفها الله تعالى، وحوله قناديل مصطفة بعضها من ياقوت وبعضها من زبرجد، وبعضها من لؤلؤ رطب، وإذا بالملائكة يطوفون حوله فطفت معهم سبعًا»[1].

وصف سدرة المنتهى :

«قال النبي .. ثم حملني جبريل على جناحه الأيمن، ولم يزل ساريًا بي حتى انتهي إلى سدرة المنتهى، فنظرت إليها فإذا هي أصولها من الذهب الأحمر وأغصانها من الياقوت وقضبانها من الدر المكنون والحلي، تميل ما بين الخافقين، ويتناثر من ورقها المسك والعنبر، وإذا بملك من غصن من أغصانها على سرير من درة بيضاء مثل الدنيا بأربعين مرة»[2].

حجب العرش :

«قال النبي ... ثم انتهيت إلى حجاب الدخان من حجاب الدخان، إلى حجاب الظلمات، إلى حجاب النور، إلى حجاب الثلج،

---

(1) نفس المصدر السابق، ص 147.

(2) نفس المصدر السابق ، ص 148.

إلى حجاب من برد، إلى حجاب من الملك ، إلى حجاب من العز ، إلى حجاب الحلال، إلى حجاب الكمال، إلى حجاب القهر، إلى حجاب العظمة، إلى حجاب الوحدانية، إلى حجاب الصمدانية، إلى حجاب البقاء، إلى حجاب العلي، إلى حجاب الكبرياء، إلى حجاب الخضرة»[1].

تفضيل النبي محمد :

«قال الله عز وجل يا محمد إن كنت خلقت آدم بيدي خلقته من طين فقد خلقتك من نور وجهي. وإن كنت اتخذت إبراهيم خليلاً، فقد اتخذتك حبيبًا، والحبيب أفضل من الخليل، وإن كنت كلمت موسى تكليمًا، فإني كلمته من وراء حجاب على جبل طور سيناء، فقد كلمتك على بساط القدرة بغير حجاب»[2].

النبي يخبر زوجه خديجة عن الإسراء والمعراج :

«أسرى بي إلى بيت المقدس، ثم إلى العرش، ثم إلى الكرسي، ثم إلى الحجب، وخاطبت الحق سبحانه وتعالى وأعطاني وأكرمني وحياني ورحب بي وأجلسني على بساط النور، ورأيت الجنة وما

---

(1) نفس المصدر السابق، ص 154.

(2) نفس المصدر السابق ، ص 159.

أعد الله فيها لعباده المتقين، ورأيت النار وما أعد الله فيها للعاصين»[1].

نجد من خلال هذه النماذج أن كلمة العرفان الصوفي قد تجلت في المعراج النبوي من خلال لسان الحال المعبر عن تجارب الكشف والتأمل. وقد صاغت منها رموزها المعبرة عن حالات ومقامات السالك المتنوعة ومعاناته النفسية والوجدانية. فقد أعطت قصة المعراج النبوي للمتصوفة معاني ودلالات حول التسامي، والسعي للاتحاد بالمطلق، مما أغنى نص المعراج النبوي بالمتخيل المبدع الصوفي في المعاني الجديدة للكلمة وأساليب التعبير والرمز. وجسّدت صور المعراج، معاناة السالك في سبيل السمو الأخلاقي والعرفاني، لتجسيد الوجدان الصوفي المتقد وتحصيل المعرفة القلبية.

من خلال المقارنات السابقة نستخلص الآتي :

- صيغت (رسالة الغفران) في شكل رسالة ردًا على رسالة مطولة أرسلها ابن القارح إلى ابي العلاء المعري. وهي تشير إلى معراج الكلمة في شخص الشيخ الحلبي (ابن القارح) إلى السماء. والقائم بالعروج في رسالة الغفران، ليس كما في التصوف الإنسان الكامل - النبي أو الولي، بل إنسان لم تكف حسناته وأنقذته التوبة، كما ورد في نص الكتاب.

(1) نفس المصدر السابق ، ص 166.

- ارتكزت رسالة الغفران على النص القرآني كمصدر لتصوراتها وأفكارها، ولاستشهاداتها، كما رأينا، بالإضافة إلى مصادر متنوعة أدبية وتاريخية وإخبارية، من شعر وقصص وحكايات.

- في المعراج النبوي يتقدم جبرائيل من النبي بالأمر الإلهي لبدء الإسراء والمعراج ، ويترافقان على ظهر (البراق)، لتبدأ الحوادث الرمزية في الطريق إلى بيت المقدس.

- تمتلئ رسالة الغفران بالمفردات الصعبة المهجورة، مما يضطر المؤلف إلى شرح الكثير منها. كما أن شارح رسالة الغفران قد أفرد هوامش مطولة في كل صفحة لشرح وتوضيح الغامض من الكلمات . فلغة أبي العلاء في الرسالة، أشبه بديوانه الشعري (اللزوميات) الذي نظمه، وألزم فيه نفسه ما لا يلزم، لإبراز براعته وكفاءته اللغوية، وقدراته الشعرية، مما دفعه في رسالة الغفران أيضًا إلى إثبات وتأكيد موقفه الأخلاقي الصارم بإقامته محكمته الأدبية والفكرية التي جمع فيها عددًا كبيرًا من أشهر اللغويين والأدباء المسلمين من مختلف العصور، وناقش من خلالهم مواضيع متنوعة .

- في المعراج النبوي يتم عروج النبي من صخرة بيت المقدس إلى السماء بواسطة (مرقاة) من ذهب وأخرى من الفضة، ومرقاة من الياقوت الأحمر، ومرقاة من الزمرد الأخضر.

- بينما في رسالة الغفران لم يعن النص بوصف تفاصيل العروج، عدا ملاحظات عن (معاريج من الفضة أو الذهب) أو لاحقًا القيام من القبر والركوب في الجنة على حيوان مخلوط من ياقوت ودر.
- تزخر قصة المعراج النبوي بصور الملائكة، وتفاصيل أشكالهم وأعدادهم الضخمة. بينما رسالة الغفران لا تعني بوصف الملائكة، وترد إشارة واحدة إليهم من النص القرآني ﴿وَالْمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ (٢٣) سَلامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾.
- المعراج النبوي ، اعتنى بوصف تفاصيل الرحلة إلى السماوات المختلفة وصفاتها وأسمائها وأنبيائها والمسافات بينها .
- في رسالة الغفران ، لا نجد أي ذكر لوصف السماوات ولا للكواكب.
- المعراج النبوي قصة سردية مترابطة لها هدف محدد. تنتقل الحوادث فيها بتسلسل منطقي حافل بالإشارات والرموز، في رحلة الروح إلى السماء.
- رسالة الغفران استوحت فكرتها من المعراج النبوي، وإن اختلفت في الشكل والمحتوى والهدف.

- تحرص رسالة الغفران على إظهار آراء وأفكار أبي العلاء المعري في مواضيع متعددة دينية وأدبية، إخبارية تكشف عمق معرفته وموسوعيتها، وآرائه الخاصة، وقدرته على الحكم في المسائل الأدبية واللغوية.
- اتسمت قصة المعراج النبوي بلغتها الرمزية سواء من خلال الأحداث والتفاصيل ذات المعنى الخاص، والدلالات الروحية والدينيــة، أو بالدور الذي أداه المصطلح والرمــز في إغناء وتصوير العوالم والتجارب الروحية. ومن أمثلة ذلك، الدور الهام الذي لعبته الألوان والمعادن والأحجار الكريمة والحجب والأنوار، كرموز تجسّد تجارب الوجدان الروحية للسالكين في طريقهم إلى الله (المطلق)، إذ تتــدرّج الألوان والمعــادن الكريمة والأنوار والحجب، تصاعديًا إلى الأنور والأكمل والأعلى.
- يتجلى الخيال المبدع في قصة المعراج من خلال تظافر، العناية بالتفاصيل، والتصوير اللغوي الذي استعاض عن تحريم الرسوم الإنسانية بالتركيز على الوصف والتخيل المبدع بهدف التأثير، لما للقصة من مغزى تعليمي.

الفصل الثاني

أبعاد البيان والبرهان والعرفان في الكلمة الصوفية

استوعب النص الصوفي الأبعاد البيانية والبرهانية والعرفانية من خلال تعبيره عن الكلمة الثقافية الإسلامية في مراحلها المختلفة، فقد مثل الجانب الجمالي البياني أحد أهم عناصر النص الصوفي باعتباره نصًا إبداعيًا وجدانيًا، ارتقى ببيان الكلمة إلى مستويات جديدة من خلال استعماله للرمز، وللمصطلح الخاص. أو، من جهة أخرى، من خلال استعمال اللغة الوسطى، وما حُمّلت به الكلمة من معاني وأفكار ورؤى خاصة بالتجربة الصوفية ومعاناتها في تأملاتها ومجاهداتها للتواصل مع المطلق.

كذلك كان للبرهان دوره في النص الصوفي من خلال رؤيته الخاصة للمطلق وللإنسان وللوجود، والقيم الجديدة التي قدمها ضمن رؤية شاملة أغنت المفاهيم والأفكار.

أما العرفان، فهو تطور أساسي أعطى للكلمة الصوفية

شخصيتها وشكلها الخاص، وأضاف للثقافة الإسلامية قيم فريدة من خلال نظرة التصوف إلى المعرفة ووسائلها ودورها ومعطياتها.

اجتماع الأبعاد البيانية والبرهانية والعرفانية، أي الحسي والعقلي والحدسي، اختصت به الكلمة الصوفية دون بقية التجارب الثقافية الإسلامية الأخرى مما أعطى للتصوف مكانته الفريدة، وللنص الصوفي تجربته المتميزة وغناه الخاص.

في هذا الصدد نتناول كتاب (المواقف) للنفري كنموذج للدراسة والتحليل.

كتاب المواقف للنفري (910م) نموذج لتجلي كلمة (العرفان)، فهي قد تخلصت من القيم التقليدية للفصاحة، وارتباطها بالنظم والمعاني الأساليب. وأصبحت الكلمة دليل الحال الوجداني، حيث المعاني أوعية التجربة والرؤية الصوفية.

كتاب المواقف عبارة عن خواطر لسان الحال في جدلية التجربة الصوفية وتنوع مقاماتها وأحوالها.

الكتاب الجديدة في (المواقف)، هي نتاج تجربة خاصة لرؤية العالم، وانعكاس لأساليب التصوف الخاصة بالنظر إلى الحقيقة والوجود، وإلى دور الحرف والكلمة والمعنى في العبارة التي احتوت على أبعاد البيان والبرهان والعرفان مجتمعة.

نتناول بالبحث كتاب (المواقف) كنموذج للخيال الصوفي المبدع.

ونتناول مظاهر التخيل والمعاني المتحولة في اللغة الصوفية. وتمظهر الحال الصوفي من خلال البيان في رؤيته للحرف والكلمة والعبارة. وكذلك أساليب البرهان في معانيه حول الله، والإنسان، والوجود، والقيم، ومن ثم نتابع العرفان من خلال ما يطرحه النص حول ماهية المعرفة وأساليبها وغاياتها .

أولاً : أبعاد البيان في (المواقف)

❖ المعـــاني :

تتدرج المعاني في (المواقف) حسب مستويات ودرجات متعددة. وفي بعض الأحيان يتكرر لفظ واحد للدلالة على معان من خلال علاقات متنوعة: «وقال لي إذا كلمتني وكنت من أهلي وأهل اسمي فحادثتك فذاك علم، وتعرفت إليك فذاك علم، فحصل بيني وبينك علم وحصل بينك وبين العلم يقين».

تستمد الألفاظ في (المواقف) من الأفكار والأحاسيس الصوفية المتقدة، معاني تتكيف مع علاقات معرفية جديدة، تتجاوز المعاني القاموسية التقليدية والمعتادة: «وقال لي الجهل قدام الرب تلك صفة من صفات تجلي رؤيته، والرب قدام الجهل تلك صفة من صفات تجلي الذات»[1].

يضيف الحس الصوفي على الكلمات وبالأخص الأسماء، معاني جديدة تعبّر عن الحال الصوفي في تنوعه وتعدده: «وقال لي انظر بعين قلبك إلى قلبك وانظر بقلبك كله إليّ»[2].

---

(1) النفري، كتاب المواقف، تقديم حمزة عبود، دار العالم الجديد، بيروت، ص68.

(2) نفس المصدر السابق ، ص 37.

تجربة كتاب (المواقف) تصوغ أفكار التصوف أصوله التي تمثل وحدة الطريقة ضمن تنوع تجاربها، ومستوياتها المتنوعة، فالصديقية تمثل مرتبة دون النبوة: «وقال لي الصدق أن لا يكذب اللسان، والصديقية أن لا يكذب القلب»[1]. كما أن العبارة الصوفية لا تكتمل بمعنى واحد بل تعبّر عن الموقف من زوايا مختلفة: «أوقفني وقال لي إن لم ترني لم تكن بي»[2].

(المواقف) لها فلسفتها الخاصة التي تتطلب الخروج من المعاني العادية لامتلاك قدرة الدخول إلى حالة المعرفة القلبية: «وقال لي لكل شيء شجر، وشجر الحروف الأسماء، فأذهب عن الأسماء تذهب عن المعاني».

كما تتواصل الألفاظ في المواقف لتؤسس معاني جديدة متسلسلة في دلالاتها ومضامينها سعيًا لتفجير طاقات الشعور والحدس في التجربة الصوفية: «وقال لي الجزاء مادة إن انقطعت عنه انقطع».

«وقال لي الصبر مادة إن انقطعت عنه انقطع».

«وقال لي القنوع مادة العز إن انقطعت عنه انقطع»[3].

---

(1) نفس المصدر السابق، ص 33.

(2) نفس المصدر السابق ، ص 13.

(3) نفس المصدر السابق، ص 44.

وتتعدد المعاني اللغوية في (المواقف)، بتعدد مستويات الشعور التي تصوغ معانيها من أكثر من جانب: «وقال لي الجهل حجاب الحجب وحاجب الحجاب وليس بعد الجهل حجاب ولا حاجب»[1].

ومن ذلك نجد:

1 - الجهل : حجاب الحجب.

2 - الجهل : حاجب الحجاب.

3 - بعد الجهل : يختفي الحجاب والحاجب.

❖ وظيفة اللغة :

الكلمة تصبح علامة في طريق التأمل الصوفي، اجتيازها وصول للرؤية، أي تحقيق المعرفة اليقينية عند المتصوفة: «وقال لي إذا جزت الحرف وقفت في الرؤية». وتتبدل المعاني في (المواقف)، تبعًا لعلاقة الحركة والسكون: «وقال لي العلم المستقر هو الجهل المستقر»[2].

❖ ظاهر وباطن اللغة :

تختلف الكلمة في سرها وعلانيتها، أي في ثنائيتها الناتجة عن فكرة الظاهر والباطن. وسرها أقرب إلى حقيقتها من المظاهر

(1) نفس المصدر السابق، ص 61.

(2) نفس المصدر السابق، ص 62.

المعنوية، التي تُعتبر حجاب يخفي السر: «وقال لي مصحوب كل شيء غالب حكمه وحكم كل شيء راجع إلى معنويته، ومعنوية كل شيء ناطقة عنه، ونطق كل شيء حجابه إذا نطق».

«وقال لي المعرفة الصمتية تحكم والمعرفة النطقية تدعو»

«وقال لي الحكم كفاية والدعاء تكليف»[1].

كما تفقد الألفاظ في (المواقف) معانيها الظاهرة، فتثقلها قوة التخيل بطاقة روحية، وبمعاني الحكمة الشعرية الصوفية: «أوقفني في البحر فرأيت المراكب تغرق والألواح تسلم، ثم غرقت الألواح، وقال لي لا يسلم من ركب. وقال لي هلك من ركب ولم يخاطر»[2].

❖ الأحرف:

نعثر في (المواقف) على مراجعة تشمل جوانب اللغة ومكوناتها بشكل عام، بما أعطاها من معان ومفاهيم جديدة. من هنا يكتسب الحرف معناه السحري الذي يتحكم في المتناقضات ويتعلق بالقصد والإرادة: «وقال لي الحرف يسري حيث القصد جيم جنة جيم جحيم».

ومن ذلك أن أدوات النفي في (المواقف) يضيف إليها الاستخدام

---

(1) نفس المصدر السابق، ص 61.

(2) نفس المصدر السابق، ص 13 - 14.

الخاص أبعادًا جديدة تسعى للإشارة والإيحاء وتوصيف حالات أخرى متنوعة: «وقال لي أرواح العارفين لا كالأرواح وأجسامهم لا كالأجسام»[1]. وهذا السعي للإيحاء والابتعاد عن المعاني الوصفية الظاهرية تقوده فلسفة تعتبر المعنى الظاهري حجابًا عازلاً كما في المثال التالي:

«وقال لي إذا ذهبت عن المعاني صلحت لمعرفتي»[2].

تظهر الأحرف في (المواقف) مكتسبة لطاقة أكبر من دورها المفرد، فيرتكز فيها المعنى الفصل، بهذا الشكل تصبح (كاف) التشبيه حرف الدلالة الرئيسية في الجملة: «أوقفني في الثوب وقال لي أنك في كل شيء كرائحة الثوب في الثوب»[3].

❖ التراكيب:

لغة (المواقف) لا تعرف المجاز اللغوي والتقليد، لأنها معرفة مباشرة لا تتحقق بالفصاحة، بل بالرؤية المباشرة (الكشف)، فلا تتلون الكلمة ولا تحتجب بالمعاني التقليدية: «وقال لي الواقف لا يعرف المجاز، وإذا لم يكن بيني وبينك حجاب»[4].

---

(1) نفس المصدر السابق، ص 12.

(2) نفس المصدر السابق، ص 24.

(3) نفس المصدر لسابق، ص 50.

(4) نفس المصدر السابق، ص 29.

كما تنسج عبارات (المواقف) جملها بتراكيب متداخلة لا تفصح مباشرة عن مقاصدها، بل تتشابك في حركة متبادلة بين ثنائيات مترابطة تتوزع بين المنفي والمثبت بين الأخذ والرد: «وقال لي الشاهد الذي به تنام هو الشاهد الذي به تموت والشاهد الذي به تستيقظ هو الشاهد الذي به تبعث»[1].

«وقال لي أنا غيب لا عما ولا عن ولا لم ولا لأن ولا في ولا فيما ولا بما ولا مستودعيه ولا ضديه»[2].

كما أن لغة (المواقف) في جدليتها الدائمة المنتجة للمعاني، تحدد قيم جديدة للنعت بالنسبة للمطلق والنسبي: «وقال لي إن كان النعت مبلغًا فهو مبلغ لا نعت، وإن كان النعت لا مبلغ فهو نعت»[3].

تعيد المواقف، كنموذج لانعكاس الفكر والشعور الصوفي، تقييم الحرف والكلمة والاسم والفعل، بالنسبة لوظائفها التقليدية ولتشكيل المعاني سواء أكانت مفردة أو من خلال العبارة . وتضيف معاني جديدة تتسم بالتعدد في مستوياتها ودرجاتها وعلاقاتها وأفكارها الجديدة التي تتمشى مع التجارب الصوفية الخاصة التي

---

(1) نفس المصدر السابق، ص 39.

(2) نفس المصدر السابق، ص 34.

(3) نفس المصدر السابق، ص 35.

تغوص في المعاني والشعور بعيدًا عن الظاهر العادي: «وقال لي ألّفت بين كل حرفين بصفة من صفاتي فتكونت الأكوان بتأليف الصفات لها، والصفة لا ينقال هي فعالة، وبها تثبت المعاني وعلى المعاني ركبت الأسماء»[1].

(1) نفس المصدر السابق، ص 62.

ثانيًا : أبعاد البرهان في كتاب المواقف

❖ **البعد المعرفي :**

تجربة (المواقفّ) اهتمت بالتأمل في الذات الإنسانية بقصد معرفة النفس، التي اهتم بها التصوف بشكل خاص، وجعلها أساس معرفة الحق والحقيقة. وبهذا الصدد يورد النفري: «إن لم تدر من أنت لم تفد علمًا، ولم تكسب عملاً»[1].

«وقال لي أكتب من أنت لتعرف من أنت، فإن لم تعرف من أنت فما أنت من أهل معرفتي»[2].

«وقال لي أعرف من أنت فمعرفتك من أنت هي قاعدتك التي لا تهدم وهي سكينتك التي لا تزال»[3].

يجعل كتاب (المواقف) القلب مركز رؤية العارف لدقائق الوجود، فيتجلى اختلاف الأشياء كمظهر لحركتها الدائبة التي تشكل مع الوجدان الصوفي المتقد والمتقلب، أفكار التصوف المتمردة عن التقليد وعن الرؤية الظاهرية والتشبيه الحسي الخادع: «وقال

---

(1) نفس المصدر السابق، ص 73.

(2) نفس المصدر السابق، ص 25.

(3) نفس المصدر السابق ، ص 25.

لي آيتي كل شيء في كل شيء، فكل آيات الشيء تجري في القلب كجريان الشيء، فهي تارة تطلع وتارة تحتجب، تختلف لاختلاف الأشياء، وكذلك الأشياء مختلفة لأن الأشياء سيارة وآياتها سيارة، وأنت مختلف لأن الاختلاف صفتك، فيا مختلف لا تستدل بمختلف، فإنه إذا دلك جمعك معك من وجه، وإذا لم يدلك تفرقت باختلافك من كل وجه»[1].

دور العبادة في (المواقف) يظهر كوسيلة معرفية أولية، تهيئ للمعرفة المباشرة التي هي عبارة عن رؤية ومشاهدة تتجاوز اللغة: «وقال لي تعرفي إليك بعبارة توطئة لتعرفي إليك بلا عبارة»[2].

«وقال لي العبارة ميل فإذا شهدت ما لا يتغير لم تمل»[3].

الحقيقة في (المواقف) تتكيف بحسب الأحوال المتعددة كتعبير عن جدلية المتناقضات والمعاناة في العلاقات المختلفة لتجارب الوجدان الصوفي: «وقال في الحقيقة أن تسلم ولا تتصرف وأن لا تأسى ولا تفرح ولا تتحجب عني ولا تنظر إلى نعمتي ولا تستكين لابتلائي ولا تستقرك المستقرات دوني»[4].

---

(1) نفس المصدر السابق ، ص 40.

(2) نفس المصدر السابق، ص 54.

(3) نفس المصدر السابق .

(4) نفس المصدر السابق، ص 39.

تضيف (المواقف) إلى اللغة مفهوم العمل بجانب العلم ، أي أنها تجسّد فكرة ثنائية العلم والعمل الصوفية في مستويات اللغة المتعددة: «وقال لي أنت كاتب المنن والإحسان وأنت كاتب البيان والبرهان»[1].

ترى (المواقف) أن المعرفة لا تجمع إلا على معرفة، لهذا تطالب المرء بالتجرد والكمال لها: «وقال لي كل ما جمعك على المعرفة فهو من المعرفة»[2].

«وقال لي إن انتسبت فأنت لما انتسبت إليه لا لي، وإن كنت لسبب فإنما انتميت للسبب لا لي»[3].

لا تحصل معرفة الحق والحقيقة في (المواقف) بالاجتهاد الذهني واكتساب المعرفة كما في المعرفة الحسية، بل بالعكس هي التي تخضع العارف أو تسعى إليه: «وقال لي أنا المخبر عني لمن أشاء أن أخبر»[4].

❖ البعد الأخلاقي :

تتميز (الوقفة) الصوفية بآدابها وسلوكها وبعدها الأخلاقي

---

(1) نفس المصدر السابق ، ص 77.

(2) نفس المصدر السابق، ص 18.

(3) نفس المصدر السابق.

(4) نفس المصدر السابق، ص 33.

العميق، لهذا فقد أسست أفكارها على قاعدة هامة وضرورية من القيم والآداب التي ترسخها عملية تربية روحية دائمة في التجربة الصوفية كتأهيل لاستمداد المعرفة والتقرب من الحق المطلق: «أوقفني في الأدب وقال لي طلبك مني وأنت لا تراني عبارة، وطلبك مني وأنت تراني استهزاء»[1].

الحكمة الدالة في (المواقف) لا تتعلق بلفظها ومعناها فقط، بل بمن يتكلمها، فهي شاهدة حال مرافقة تعكس الصدق في التجربة الصوفية: «وقال لي إذا تكلم العارف والجاهل بحكمة واحدة فاتبع إشارة العارف وليس لك من الجاهل إلا لفظه»[2].

وكما تشتق (المواقف) المعاني الجديدة والحالات الجديدة، فهي تؤسس كذلك علاقات وقيم جديدة: «وقال لي الرجاء في مجاورة الأماني، والمجاورة إطلاع ، وقال لي لكل متجاورين صحبة»[3].

تجربة الكتابة الصوفية في (المواقف) عكست البعدين المعرفي والأخلاقي من خلال أفكار وقيم جديدة، منها أنها أبدعت في موضوع معرفة النفس، وأضافت للغة جانبين هما العلم والعمل،

---

(1) نفس المصدر السابق، ص 66.

(2) نفس المصدر السابق، ص 19 .

(3) نفس المصدر السابق، ص 25.

كتفاعل جدلي يربط القيمتين ويوحدهما، واعتبرت المعرفة المباشرة التي بدون واسطة لغوية أو ذهنية هي المعرفة الحقة والصحيحة، وغير ذلك من الأفكار البرهانية.

وبشكل مواز تضمنت «مواقف» النفري، ضمن البعد البرهاني، بعدًا أخلاقيًا اشتمل على قيم روحية وتربوية سامية تعتمد على تطهير النفس وتطويعها في علاقات جديدة تربط السالك والعارف والواقف بالمقامات والأحوال المتعددة التي يكابدها الصوفي في رحلته إلى الحق والحقيقة .

ثالثًا: أبعاد العرفان (في المواقف)

تتدرج المعاني في (المواقف) وتترتب حسب الأهمية والمكانة. أحيانًا تكون المفاضلة بين العلم الدنيوي والمعرفة الدينية والوقفة الصوفية، وأحيانًا أخرى تجري المفاضلة بين المعرفة الدينية والوقفة الصوفية ويكون السمو للوقفة لأنها، حسب فلسفة التصوف، رؤية مباشرة (حدسًا) وليست علمًا منطقيًا تأمليًا أو معرفة مثقلة بالفكر الذي أدواته اللغة. فالحروف مثلاً تعتبر إحدى الحجب التي تمنع الاتصال بالله في (المواقف)، أي أنها أداة للمعاناة في التعبير عن تقلبات الحال. وحجب (المواقف) هي المعاني الظاهرية المشبهة التي يصنفها النفري إلى: حجب أعيان ، وحجب علوم ، وحجب حروف ، وحجب أسماء، وحجب جهل.

أساس المعرفة القلبية الصوفية في (المواقف) ، رؤية مباشرة، وليس معرفة الخبر التي تعتمد فقط على اللغة والتقليد والنقل: «القلوب للنظر وليس للخبر».

كما تُعبّر (المواقف) عن حالات المتصوفة التأملية وتجاربهم الروحية في توجهها للاتحاد بالمطلق، ولذلك فهي تعلي دور

(الواقف) في صفاء وصدق الحال: «وقال لي العالم يخبر عن العلم، والعارف يخبر عن المعرفة، والواقف يخبر عني»[1].

والوقفة ليست حصيلة عقلية لمعطيات مترابطة بل هي نقيض ما قبلها في جدليتها وتغيرها المستمر، وحركتها الدائبة: «وقال لي الوقفة تنفي ما سواها كما ينفي العلم الجهل»[2].

ومن خصائص المعرفة القلبية في (المواقف) أنها لا تؤدي إلى حل مسائل أو مشكلات محددة، وإنما هي معرفة للسمو الروحي والمعرفي والقرب من المطلق: «وقال لي كاد الواقف يفارق حكم البشرية»[3].

تتركب الصفات وتتباين درجاتها في كتاب (المواقف) تنازليًا متداخلة لإعلاء معرفة الوقفة الصوفية: «وقال لي الوقفة روح المعرفة والمعرفة روح العلم والعلم روح الحياة»[4].

ولا يجد صاحب الحال الصوفي ضالته إلا في وقفة في معرفة، فالوقفة أساس المعرفة الحقة: «وقال لي معرفة لا وقفة فيها مرجوعها إلى جهل»[5].

---

(1) نفس المصدر السابق، ص 77.

(2) نفس المصدر السابق ، ص 16.

(3) نفس المصدر السابق، ص 15.

(4) نفس المصدر السابق، ص 16.

(5) نفس المصدر السابق، ص 17.

معرفة الواقف متحررة من أدوات ووسائل العالم الدنيوي والديني التقليدي، ومن هنا تتعدد مستويات المعرفة بحسب أدواتها: «وقال لي العالم في الرق، والعارف مكاتب، والواقف حر»[1].

كذلك الواقف لا يحتجب بشيء أما العارف فبعلمه : «وقال لي الواقف فرد، والعارف مزدوج»[2].

يرث الواقف حصيلة العلم والعمل ويصل بقلبه إلى اليقين ، ولا يرثه أحد، لأن تجربة العارف فردية لا تتكرر ولا تقلد: «وقال لي الواقف يرث العلم والمعرفة ولا يرثه إلا الله»[3].

درجات المعرفة القلبية:

يشك العارف في الواقف لأنه مختلف مناقض للتقليد المعرفي: «وقال لي العارف يشك في الواقف والواقف لا يشك في العارف»[4].

كما أن الوقفة ليست فعلاً إراديًا ماديًا يحتفظ فيه الواقف بذاته، بل هي حالة ذوبان وتلاشي: «وقال لي ليس في الوقفة واقف وإلا فلا وقفة، وليس في المعرفة عارف وإلا فلا معرفة»[5].

---

(1) نفس المصدر السابق.

(2) نفس المصدر السابق.

(3) نفس المصدر السابق.

(4) نفس المصدر السابق.

(5) نفس المصدر السابق.

الواقف مطالب بالتخلص من علله (صفاته البشرية) كشرط لحصول الرؤية والكشف: «وقال لي أزح عللك تراني مستوي لا ريب»[1].

ولا تنتهي رحلة صاحب الحال بالوقفة، بل تبتدئ بالرؤية المباشرة كأسمى مكافأة، تعطيه القوة للاستمرار: «وقال لي إن رأيتني في قلبك قويت على المصابرة»[2].

كما أن الموقف ليس تحديدًا مكانيًا، بل حالة شعورية خاصة لا يحسها إلا السائر: «أوقفني وراء المواقف وقال لي الكون موقف»[3].

وتمثل المعرفة في «المواقف» مستوى يمكن رصده ومعرفة حجم علومه، أما الوقفة، فهي مستوى أكثر سموًا، ولا حدّ له ولا مقدار: «وقال لي العارف يرى مبلغ علمه والواقف من وراء كل مبلغ»[4].

وأيضًا، ترتبط المعرفة بالكلام والقول، فهي بالأساس حصيلة القدرة المتناهية للغة، واللامتناهية للكلام، أما الوقفة فلها امتدادات وجدانية خارج الكلام: «وقال لي الوقفة وراء ما يقال، والمعرفة ما يقال»[5].

(1) نفس المصدر السابق ، ص 30.
(2) نفس المصدر السابق ، ص 32.
(3) نفس المصدر السابق، ص 41.
(4) نفس المصدر السابق، ص 28.
(5) نفس المصدر السابق، ص 29.

المعرفة القلبية:

ترى (المواقف) أن العقل آلة لها دورها المحدد في حمل المعرفة الحسية، ولا تقوى على حمل المعرفة الربانية: «وقال لي العقل آلة تحمل حدها من المعرفة، والمعرفة بصيرة تحمل حدها من أشهادي، والأشهاد قوة تحمل حدها من مرادي»[1].

كما أن جدلية الرؤية داخل المتناقضات في (المواقف)، هي جدلية لازمة للمعرفة القلبية: «وقال لي إن لم ترني من وراء الضدين رؤية واحدة لم تعرفني»[2].

وتتفرد المعرفة القلبية وتتميز بمعانيها الخاصة للتعبير عن دقة الحال: «وقال لي الشهادة أن تعرف وقد ترى ولا تعرف»[3].

الظاهر والباطن المعرفي:

المعرفة في (المواقف) تجسد ثنائية الظاهر والباطن، والسر والعلن، والغيبة والرؤية في فلسفة التصوف: «وقال لي الغيبة وطن ذكر، الرؤية لا وطن ولا ذكر»[4].

---

(1) نفس المصدر السابق، ص 28.

(2) نفس المصدر السابق، ص 29.

(3) نفس المصدر السابق، ص 42.

(4) نفس المصدر السابق، ص 36.

«وقال لي رؤيتي لا تأمر ولا تنهي، غيبتي تأمر وتنهي»[1].

تغوص (المواقف) في خيال المعاني لتستخرج صورًا جديدة خاصة بدلالات الحس والحدس، والعام والخاص: «أوقفني في الدلالة وقال لي المعرفة بلاء الخلق خصوصه وعمومه وفي الجهل نجاة الخلق خصوصه وعمومه».

«وقال لي معرفة لا جهل فيها لا تبدو، وجهل لا معرفة فيه لا يبدو»[2].

كما تتحدد مواقف صاحب الحال من وسائل تلقي المعرفة بمدى مباشرتها واستعدادها لتقبل الرؤية والشهود. في هذا الصدد يأتي موقف الصوفية من الفقه بالمقارنة مع (قلب العين) وهو رمز المعرفة المباشرة الصوفية: «أوقفني وقال لي ما أنت قريب ولا بعيد ولا قريب ولا حاضر ولا أنت حي ولا ميت فاسمع وصيتي، وإذا سميتك فلا تسم وإذا حليتك فلا تتحل ولا تذكرني، فإنك إن ذكرتني أنسيتك ذكري. وكشف لي عن وجه كل شيء فرأيته متعلقًا بوجهه، وعن ظهر شيء فرأيته متعلقًا بأمره ونهيه»[3].

---

(1) نفس المصدر السابق، ص 37.

(2) نفس المصدر السابق.

(3) نفس المصدر السابق، ص 44.

المواقف هي عبارة عن تعارف روحي متسامي في مقابل تعارف التصانيف للعلوم الحسية المادية في الكون: «وقال لي بالتصنيف تعارفت الجسمية وبالوقوف تعارفت العلوية»[1].

تقاس معارف الواقف بالشعور وهو شاهد حال يعكس صدق الصوفي: «وقال لي وزن معرفتك كوزن ندمك»[2].

ويكتسب صاحب الحال في (المواقف) مكانة جديدة، هي تعبير عن معاني متسامية، لا يمكن البوح بها، ولهذا تشكّل الكلمات ظلالاً لها للإشارة والإيحاء: «وقال لي معناك يبصر بلا طرف، ويسمع بلا سمع».

«وقال لي معناك يسكن الديار ولا يأكل الثمار».

«وقال لي معناك لا تحيط به الألباب لا تتعلق به الأسباب»[3].

من خلال ما سبق طرحه من أفكار وآراء حول كتاب (المواقف) للنفري نلاحظ التالي:

1 - كتاب (المواقف) للنفري صيغ، كما رأينا، على شكل خواطر مكثفة دون التقيد بالشروط الفنية للشعر ، والمنطقية للتحليل، بل هو أقرب إلى حوار بين الإنسان والمطلق يبتدئ بعبارة وقال لي .

---

(1) نفس المصدر السابق ، ص 52.

(2) نفس المصدر السابق .

(3) نفس المصدر السابق، ص 53.

2 - لم تحتف لغة (المواقف) بأساليب التحسين اللفظي والفصاحة، كما هو الحال في الأعمال الأدبية الصرفة، لذا أنتجت ألفاظها الخاصة ضمن اللغة الصوفية، وذلك من خلال تركيب المعاني والكلمات بالإضافة أو الاشتقاق.

3 - احتفت لغة (المواقف) بتدرج الألفاظ والمعاني وترابط الكلمات وتأثيرها المتبادل ، ضمن علاقات خاصة كما في الحواديث والقصص الشعبي، حيث تتوالد الأحداث والكلمات من بعضها متداخلة في سلسلة طويلة لتعميق التأثير النفسي عند المتلقي.

4 - لغة (المواقف) تعبير عن عوالم وتجارب خاصة لا تنتمي إلى عالم الحس والمادة، لذا فالتخيل والتأمل أثرا على عبارتها بما احتوت عليه من مستويات متنوعة عقلية وجدانية حدسية.

5 - جسّد نص (المواقف) رؤية التصوف لأبعاد البيان والبرهان والعرفان مجتمعة من خلال ترابط الحس والعقل والوجدان الصوفي وتعبيره عن الحال وتمثله له.

6 - في (المواقف) الأبعاد الثلاثة تخدم هدفًا ساميًا هو صدى للصراع الروحي للكشف والرؤية، فالحرف يسري حيث القصد، كما يقول النفري، أي بمعنى ترابط الحس والعقل والحدس في وجدان صاحب الحال. كما أن اجتماع هذه

الأبعاد معًا هام جدًا لولادة العبارة الصوفية، ولا تكتمل خصوصيتها إلا من خلاله.

7 - استطاعت (المواقف) أن تمثل النموذج الخالص للكلمة الصوفية، وذلك بفعل تلاحم المضمون والشكل الفني واستيعابها للتجارب الصوفية المتنوعة في إطار الوحدة. هذه الصورة جعلت أبعاد البيان والبرهان والعرفان تضفي حيوية على نص (المواقف) المكثف وعباراته المترابطة بالقصد التأملي العرفاني كنص إبداعي.

8 - (المواقف) تظهر كصورة فنية تكتمل بتظافر أجزائها واجتماعها كوحدات متكاملة مصغرة عند رؤيتها بشكل عام، حيث تضفي حركية عباراتها ووقفاتها تأثيرًا قويًا في اتحادها بعلاقاتها المتبادلة المتداخلة، سواء من خلال الجملة الواحدة أو الوقفة أو مجموع الوقفات أو المواقف ككل.

9 - أبعاد (المواقف) الجمالية والفكرية والروحية أكسبت النص شاعرية خاصة غير مرتبطة بالنظم التقليدي وأساليب الفصاحة والبلاغة ولا بالشكل الفني المعتاد، بل بتكامل هذه الأبعاد وخصوصياتها.

الخاتمة

شكّل الوحي الإسلامي المكتوب (القرآن) المصدر الروحي الأكبر لانطلاق الحضارة الإسلامية وصيرورتها الثقافية في رؤيتها للإنسان والموقف من الأديان والقيم الأخلاقية وغيرها، مما أعطى للكلمة قيم جديدة ذات أبعاد طبيعية وما وراء طبيعية .

وقد حملت الكلمة القرآنية أبعادًا عديدة تكشّفت في مجرى تطور الثقافة الإسلامية، إذ أنها امتلكت في البداية طاقة (السحر) والتأثير من خلال الذوق اللغوي في الجدل مع الوثنيين العرب ذوي الفصاحة وأرباب الشعر والبلاغة.

بانتشار الإسلام السريع في رقعة واسعة تضم أممًا مختلفة تفاعلت كلمة الوحي الإسلامي في ظروف إمبراطورية متعددة الأعراق والثقافات والأديان، مما أنتج حركة روحية إبداعية اهتمت في البداية بجمع الأحاديث النبوية، وتفسير القرآن، وبعلم الأصوات، والقراءات، والنحو والصرف، والتصانيف والمعاجم (مثل معاجم الألفاظ ومعاجم المعاني) والبحوث اللغوية، ثم كان علم الكلام وما قدمه من إنجازات عقلية (برهانية)، تمثلت في المضامين الجديدة لمستوى البيان في النص القرآني بإنتاج مواضيع جديدة كالجبر والاختيار وخلق القرآن، ورؤية الله في الآخرة، ومسائل

صفات الله والجوهر والعرض، وتكوين المادة، وقابلية التجزؤ إلى ما لا نهاية. فكانت الكلمة البرهانية (العقلية) تعبيرًا عن التفكير المنطقي العقلي لترابط المستوى البياني والمستوى البرهاني.

وقد تجلى المستوى البياني في الكلمة في أفضل وجوهه في تقاليد الأعجاز التي حاولت تفسير القرآن للبحث عن أسراره . في هذا الصدد استعرضنا تجربتين هامتين للباقلاني والجرجاني كنموذجين يعكسان المستويات المتعددة للكلمة العقلية في الثقافة الإسلامية.

أما المستوى العرفاني (الصوفي) في الكلمة، فقد فتح آفاقًا جديدة هي آفاق الوجدان المتسامية، مما أنتج لغة خاصة تعبر عن معاناة المتصوفة في طريقهم إلى الحق. وقد أبدع ذلك منظومة خاصة أو منهجًا وجدانيًا (حدسيًا) يرى أن بلوغ الحقيقة من خلال معرفة النفس عبر سلوك متدرج في المقامات، هو طريق الكشف والمعرفة الحقة.

وقدمت التجارب الثقافية الإسلامية صيغ متنوعة للخيال المبدع بإيحاء الصور البديعة للفردوس، ومتع الجنان في النص القرآني، ولأوصاف الجحيم في الآخرة. من هذه الصيغ صيغة المعراج ، التي تناولناها في هذا الكتاب، من خلال المقارنة بين نموذجين هما (رسالة الغفران) للمعري والمعراج النبوي. رسالة الغفران، كصيغة فكرية أدبية اعتمدت على كلمة الثقافة الإسلامية ذات البعدين البياني (الجمالي)، والبرهاني (العقلي). بينما المعراج النبوي أغنته التجربة الصوفية بالرموز والإشارات كتعبير عن الطريق

إلى الحق بعروج الروح، حيث ظهرت الكلمة الصوفية فيه بطابعها الوجداني، وشكلت تنوعًا في الصيغ وفي المعاني وأشكال التعبير .

الكلمة الصوفية تجلت في إبداع تنوع بتنوع التجارب الصوفية الفردية. وقد تناولنا (مواقف) النفري نموذجًا للتحليل والدراسة لتقديم صورة عن أبعاد البيان والبرهان والعرفان في الكلمة الصوفية أي الحس الجمالي، والعقلي المنطقي، والحدس المعرفي. الكلمة الصوفية شكّلت نموذجًا فريدًا استوعب البيان والبرهان برؤية خاصة ضمن أفكار التصوف التي انتقلت بهذين المستويين إلى صيغة جديدة اتسمت بالحدس، أي بالمعرفة الوجدانية التي أغنت المعاني ودلالات الحرف والكلمة والعبارة بأشكال تعبير مبتكرة تجاوزت المستوى التقليدي القاموسي للغة.

هذه الكلمة الصوفية (كلمة العرفان)، استمدت من الخيال خصائص جعلت منها، نموذجًا ينزع إلى التجديد والابتكار، ويتسامى عن المعاني الحسية في عوالم الرمز والصور الجديدة للسفر الروحي بمعاناة التقلب في المقامات والأحوال، التي تحكمها الحيرة الدائمة والسعي إلى المطلق الذي لا يحد. الخيال أعطى طاقة كبرى للكلمة الصوفية أغنت شاعريتها وابتكارها. وكان بمثابة قوى المطلق المستعارة لتجاوز الحس للانطلاق في عالم الروح. لم تعد الكلمة الصوفية وعاءًا للمعاني الجامدة، وإنما وعاءً للتجربة وللأحاسيس الوجدانية التي تقتدي بالمطلق وتسعى للذوبان فيه.

إن اللغة الصوفية السحرية، هي لغة الفعل ووسيلة المعرفة المباشرة التي تسعى لرفع حجب المادة وتجاوز قدراتها المحدودة المعرضة للتشبيه والخطأ. سعي الكلمة الصوفية ينبع من تمثل آية «ليس كمثله شيء»، وبالتالي فاللغة للصوفي تمثل مرحلة في السفر الروحي، تجاوزها يُوصل للرؤية والمشاهدة، أي للمعرفة كما هي، لا كما تشكلها المعاني ويقلدها الحس.

سفر الصوفي الروحي، وفقًا لأفكار التصوف، سفر دائم لا هدف له سوى الهيام في الحقيقة بالغوص في الذات سعيًا للخروج من متطلبات المادة بكثافتها وطبيعتها الدونية، كما يراها التصوف. وهذا السفر المعرفي والأخلاقي لا نهاية له ولا هدف سوى الانطلاق في رحلة الترقي الروحي وتجاوز المقامات لاستحقاق الأحوال إلا ما لا نهاية.

وكما يسعى الصوفي للخروج من (إنسانيته) التي يعتبرها سجن العدم، يسعى بالقدر نفسه لتحرير مفردات لغته من حدودها وجمودها المعنوي، بما في ذلك أسلوب إخضاع المعرفة للعقل، وهذا شرط أساسي لتحقيق هدف تقليد المطلق للتواصل معه بعبور الحس سعيًا للسمو الروحي.

من هذه المعطيات تكوّنت الكلمة الصوفية مثقلة بالأحاسيس، تغامر لتأكيد طاقة الروح ، وتتلوّن بالمعانات الذاتية خارج المألوف والمنشأ الحسي.

المصادر والمراجع

1 - نذير العظمة ، المعراج والرمز الصوفي في قراءة ثانية للتراث، دار الباحث، بيروت، الطبعة الأولى 1982م.

2 - وفيق سليطين، الشعر الصوفي بين مفهومي الانفصال والتوحد، القاهرة، الطبعة الأولى 1995م.

3 - د. سعاد الحكيم ، ابن عربي ومولد لغة جديدة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، الطبعة الأولى 1991م.

4 - د. يوسف سلامة، الإسلام والتفكير الطوباوي «هل الإسلام يوتوبيا»، دار كنعان، دمشق، الطبعة الأولى 1991.

5 - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مكتبة سعد الدين، دمشق، الطبعة الأولى 1987.

6 - القاشاني، اصطلاحات الصوفية، دار الحكمة، دمشق، الطبعة الأولى 1995.

7 - د. مصطفى غالب: السهروردي، مؤسسة عز الدين ، عمان، الطبعة الأولى 1981.

8 - د. عبد المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية، دار الرشاد، القاهرة، الطبعة الأولى 1992.

9 - د. طيب تيزيني، مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط، دار دمشق، الطبعة الخامسة، 1981.

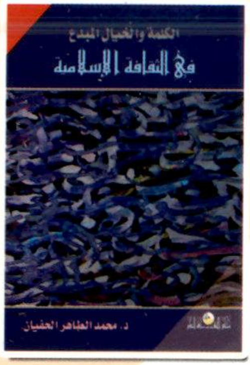
10- د. حامد أبو زيد: «نهج الدراسة الأدبية للقرآن، الجذور وآفاق المستقبل»، مجلة النهج ، دمشق، خريف، 1999، ص 72 - 101.

11- د. إبراهيم بسيوني، نشأة التصوف الإسلامي، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية 1981.

12- النفري، كتاب المواقف، تقديم حمزة عبود، بيروت، دار العالم الجديد 1990.

13- عبد القادر الباقلاني، إعجاز القرآن، القاهرة، الطبعة الخامسة 1981.

تنفيذ الطباعة والتجهيزات الطباعية
دار قباء الحديثة
للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة
جمهورية مصر العربية
16 عمارات العبور - شارع صلاح سالم - مدينة نصر
تليفاكس 02/22621365 - محمول 0123140315
E-mail: modern_qubaa@hotmail.com



▪ يقدِّم مجلس الثقافة العام للقارئ الكريم مجموعةً من إصداراته الجديدة المتنوعة ، التي تتضمن أجناسًا أدبيةً وفنيةً ، تهدف إلى دعم الكتاب ونشر المعرفة وتنمية الذائقة الجمالية وإثراء الحركة الثقافية .. آمِلاً إسهامًا جادًا يضيف إلى الحراك الثقافي رصيدًا مميزًا وفضاءً جديدًا للمعرفة وللحياة.

مجلس الثقافة العام